

تأليف

الشيخ خليل بن إسحاق المالكي

المتوفى ٧٧٦ هـ

تحقيق

محمد عثمان

الجزء الثاني

يحتوي على الكتب التالية:

الجنائز - الزكاة - الصيام - الاعتكاف - الحج



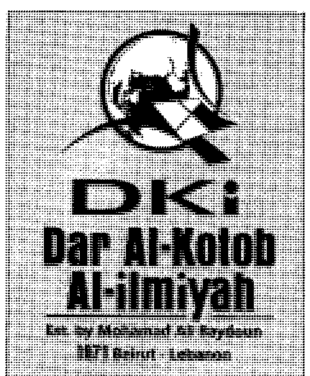
أسسها محمد علي بيضون سنة 1971 بيروت - لبنان

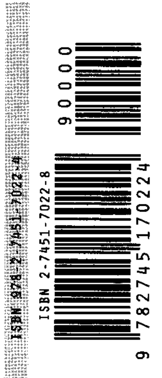
Est. by Mohammad Ali Baydoun 1971 Beirut - Lebanon

Établie par Mohamad Ali Baydoun 1971 Beyrouth - Liban

http://www.al-ilmiyah.com info@al-ilmiyah.com sales@al-ilmiyah.com baydoun@al-ilmiyah.com

Title	: **AL-TAWḌĪḤ ŠARḤ MUḪTAṢAR IBN AL-ḤĀJIB**	**الكتاب**	: **التوضيح شرح مختصر ابن الحاجب**
Classification:	Malikit Jurisprudence	**التصنيف**	: فقه مالكي
Author	: Al-šayḫ Ḫalīl ben Isḥāq al-Māliqi	**المؤلف**	: الشيخ خليل بن إسحاق المالكي
Editor	: Muḥammad ʿUṯmān	**المحقق**	: محمد عثمان
Publisher	: Dar Al-Kotob Al-Ilmiyah	**الناشر**	: دار الكتب العلميــة - بيروت
Pages	: 4448 (7 volumes)	**عدد الصفحات**	: 4448 (7 أجزاء)
Size	: 17* 24	**قياس الصفحات**	: 17* 24
Year	: 2011	**سنة الطباعة**	: 2011
Printed in	: Lebanon	**بلد الطباعة**	: لبنــان
Edition	: 1st	**الطبعة**	: الأولى





بسم الله الرحمن الرحيم

كتاب الجنائز

(ص): (الجنائز[1]: وتوجيه المُحْتَضِر إلى القِبْلةِ مستحبٌّ غير مَكْروه على الأصحِ....[2])

(ش): الجنازة، بفتح الجيم، وكسرها: الميت والسرير معًا، وقيل: للميت بالفتح، وللسرير بالكسر، الأعلى للأعلى، والأسفل للأسفل.

والاستحباب رَوَاهُ ابن القاسم، وابن وهبٍ عن مالك، والكراهة رَوَاهَا ابن القاسم أيضًا في "المجموعة"، قال: وما علمته من الأمر القديم.

قال ابن حبيب: إنما كرهه استنانًا، وَرُوي عن ابن المسيب إنكاره حين قُبِل لَمَّا أُغمي عليه، فلما أفاق، قال: لِيَهْنِني مَضْجعي ما دمت بين أظهركم، لا أُبالي على أي جهة متُّ إذا متُّ مسلمًا.

---

(١) الجنائز جمع جنازة، قال صاحب "المشارق" فيها: الجنازة بفتح الجيم وكسرها: اسم للميت والسرير؛ ويقال: للميت بالفتح، وللسرير بالكسر، وقيل بالعكس. آخره كلامه. وإذا لم يكن الميت على السرير، فلا يقال له جنازة، ولا نعش، وإنما يقال له سرير. نص على ذلك الجوهري.

وقال الأزهري: لا تسمى جنازة، حتى يشدّ الميت مكفناً عليه.

وقال صاحب "المجمل": جنزْتُ الشيء إذا ستَرْتُه، ومنه اشتقاق الجنازة.

والموت: مفارقة الروح للبدن، والروح عند جمهور المتكلمين: جسم نوراني، لطيفٌ، حيٌّ، متحرك، مشتبك بالبدن، ويسري فيه سريان الماء في العود الأخضر، والدهن في الزيتون، فما دامت أعضاء البدن صالحة لقبول الآثار الفائضة عليها من هذا الجسم اللطيف، بقي ذلك الجسم مشابكاً لهذه الأعضاء، وأفادها هذه الآثار من الحسّ والحركة الإرادية، وإذا فسدت هذه الأعضاء بسبب استيلاء الأخلاط الغليظة عليها، وخرجت عن صلاحيتها لقبول تلك الآثار، فارق الروح البدن، وانفصل إلى عالم الأرواح. والروح باق لا يفنى عند أهل السنة. وقوله تعالى: ﴿اللهُ يَتَوَفَّى الأَنْفُسَ حِينَ مَوْتِهَا﴾ [الزمر: ٤٢] تقديره: عند موت أجسادها. انظر: الثمر الداني: ١/٢٧٦.

(٢) انظر: جامع الأمهات: ١/١٣٧.

وزاد: (غير مكروه) ليعلم أن مقابل الأصحِّ الكراهة.

ابن حبيب: ولا أحبُّ أن يُوَجَّه إلا أن يغلب ويُعاين، وذلك عند إحداد نظره، وشخوص بصره.

(ص): **(وكذلك قراءة شيءٍ من القرآن عنده)**

(ش): أي: يستحبُّ، وتبع المُصنف في هذا ابن بشير، وإنما هو قول ابن حبيب، وقال: إنما كَرِه مالكٌ ذلك استنانًا.

والكراهة لمالك في رواية أشهب، واحتجَّ على ذلك بأنَّ عَمَل السلف اتصل على ترك ذلك، ذكر ذلك صاحب "البيان" وغيره، وصاحب " الرسالة"، فقال: وأرخَصَ بعض العلماء في القراءة عند رأسه بسورة (يس)، ولم يكن ذلك عند مالك أمرًا معمولًا به، انتهى.

وهذا هو الظاهر، وفي حمل ابن حبيب نظر، إذ ليس لنا أن نُرتِّب الأسباب والمسببات، وما حدَّه الشرع وقفنا عنده، وما أطلقه ولم يخصّه بسبب أطلقناه، وما تركه السَّلفُ تركناه، وإن كان أصله مشهودًا له بالمشروعية كهذه القراءة، وللشرع حِكمة في الفعل والترك، وتخصيص بعض الأحوال بالتَّرْك، كالنهي عن القراءة في الركوع، وطلبها في القيام، فتمسَّكْ بهذه القاعدة الجليلة، فإنها دستورٌ للمتمسِّك بالسُّنَّة، وقاعدة مالكٍ، والله أعلم.

(ص): **(وكيفيَّة التَّوجِيْهِ كالقولين في صلاة المريض)**

(ش): أي: في تقديم الأيمن، أو الاستِلْقَاء على ما تقدم، وأمَّا بين الأيسر والأيمن فبعيدٌ.

(ص): **(ويستحبُّ تلقينُه الشَّهَادةَ، وَتَغْمِيْضُهُ بعد موته)**

(ش): لقوله عليه الصلاة والسلام: "لَقِّنُوا مَوْتَاكُمْ: لا إله إلا الله"[1]. أخرجه مسلم، والترمذي، ولقوله عليه الصلاة والسلام: "مَنْ كَانَ آخِرَ كَلامِه: لا إله إلا الله دخل الجَنَّةَ"، رَوَاهُ أبو داود، والترمذي، والحاكم.

وقال عبد الحق فيه: حسن صحيح، وظاهره الاقتصار على " لا إله إلا الله"، وقال بعضهم: يُلقَّن الشهادتين.

---

(١) أخرجه مسلم، برقم (٩١٨) والترمذي برقم (٩٧٦).

ابن الفاكهاني: ومرادُ الشَّرع والأصحاب: الشهادتان معًا، واكتفى بذكر إحداهما، ووقع في بعض النسخ: (الشهادتين)، وإذا قالها مرَّة، ثـمَّ تكلَّم أُعِيْدَ تلقينُه، وإلا تُرِك؛ لأن القصد أن تكون آخر كلامه، قالوا: ولا يقال له: قُلْ، بل يقال عنده: لا إله إلا الله.

ويُسْتَحب تغميضه إذا قضى، لا قبل ذلك، وتُمدُّ رجلاه، وتُلَيَّنُ مَفَاصِلُه برفق؛ لئلا يبقى مشوَّه الخِلْقة، قال مالك في "المختصر": ولا بأس أن تغمضه الحائض، والجُنب.

وقال ابن حبيب: يستحبُّ أن لا يجلس عنده إلا أفضل أهلِهِ، وأحسنُهم هديًا وقولا، ولا يكون عليه وقربه ثوبٌ غير طاهر، ولا تحضره الحائض والكافر.

وفي اللخمي: يتجنَّبُه الحائض، والجُنُب، واختُلف في ذلك، والمنع أولى، لما رُوي: "أن الملائكة لا تدخل بيتًا فيه جُنُبٌ"[1].

ابن حبيب: ويُستحبُّ أن يُقَالَ عند تغميضه: سلامٌ على المرسلين، والحمدُ لله رب العالمين، لمثل هذه فليعمل العاملون، وَعْدٌ غير مكذوب.

ويُقَالُ عند إغماضه: بسم الله، وعلى وفاة رسول الله صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، اللهم يسِّر عليه أمره، وسهِّل عليه موته، وأسْعِدْهُ بلقائِكَ، واجعل ما خرج إليه خيرًا مما خرج عنه.

(ص): **(وإذا رُجِي الولد، ففي جَوَازِ بَقْرِ البطن قولان)**

(ش): المشهور: لا يُبْقُرُ، وقال أشهب، وسحنون، وأصبغ: يُبْقر إذا تيقَّن حياته.

قال محمد بن عبد الحكم: رأيت بمصر رجلا مبقورًا على رَمْكةٍ مبقورة.

وَحَمَلَ عبد الوهاب قول سحنون على أنه تفسيرٌ لقول ابن القاسم، قال: وإنما قال ذلك ابن القاسم إذا لم تُتَيقَّن حياته.

تنبيه:

وهذا الخلاف حيث يُتعذَّر على النساء إخراج الولد من مَخْرجِه، وأمَّا إن أمكن ذلك بعلاجٍ فحسَنٌ، قاله مالك في "المبسوط".

(ص): **(وكذلك لو كان في بطنه مال له بالٌ ببيِّنة)**

(ش): أي: فيُختَلَف فيه، قال ابن القاسم، وأصبغ، وسحنون: يُبقر إذا كان فيه دنانير.

(١) أخرجه أحمد، برقم (١١٧٦) من حديث علي بن أبي طالب.

ابن القاسم: وكذلك إذا ابتلع جوهرًا لنفسه، أو وديعة.

وقال ابن حبيب: لا يُبْقَرُ، ولو كانت جوهرةً تساوي ألف دينارٍ.

قال شيخنا رحمه الله: ينبغي أن يكون الخلاف إذا ابتلعه لقصدٍ صحيح، وأمَّا إن قصد قصدًا مذمومًا، فينبغي أن يُبْقَر؛ لأنه كالغاصب.

وقيَّد ابن بشير الخلاف بما إذا كان له مالٌ يُؤَدَّى منه، قال: وإلا فلا ينبغي أن يُختَلف في وجوب استخراجه، انتهى.

وقال ابن القاسم هنا بالبقر دون الأولى؛ لتحقُّق المال هنا بخلاف حياة الجنين فإنها موهومة.

والبَقْرُ مقيدٌ، كما قاله المُصنف، بما إذا قامت البيّنةُ بابتلاعِه، ولو شَهِدَ بذلك عَدْلٌ، فأجراه أبو عمران على الخلاف في القصاص في الجُرح بشاهدٍ واحدٍ.

ابن يونس: والصواب البَقْرُ؛ لأن النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ نهى عن إضاعة المال، والميت لا يُؤلمه ذلك.

(ص): (**وخُرِّجَ المضطرُّ إلى أكل ميتة الآدميّ على ذلك**)

(**ش**): أكثر نصوصهم أن المضطرَّ لا يأكل ميتة الآدميّ، ومنهم من أجازه.

(ع): وهو الظاهر، وخرج الجواز على القول بجواز البَقْرِ، والجواز هنا أولى؛ لأن حياة الآدمي محقَّقة بخلاف الجنين، لكن هنا إذهاب جزءٍ من الآدمي، وليس في البَقْرِ إلا الشقُّ، فيُنْظَر: هل إذهاب الجزء مع تحقُّق الحياة يوازي الشَّق مع عدم تحقُّق الحياة؟

(ص): (**وغسْلُ الميتِ واجبٌ على الأصحِّ**)

(ش): الأصح قول عبد الوهاب، وابن محرز، وابن عبد البر.

وحكى ابن أبي زيد، وابن الجلاب، وابن يونس السُّنية.

ابن بزيزة: وهو المشهور.

وسبب الخلاف: قوله عليه الصلاة والسلام، في حديث أُمِّ عطية: "اغسِلْنَها ثلاثًا، أو خَمْسًا، أو سَبْعًا، إن رَأَيْتُنَّ ذلك...."[1]: هل معناه: إن رأيتنَّ الغسل، أو الزيادة؟

المازري: وهذا على اختلاف الأصوليين في الاستثناء والشرط إذا تَعَقَّب الجمل: هل يرجع إلى الجميع أو الأقرب؟

---

(١) متفق عليه: أخرجه البخاري، برقم (١٢٥٣) ومسلم، برقم (٩٣٩).

(خ): وعَوْدُ التَّخيير إلى نفس الغسل بعيد جدًا.

وفي الغسل فوائد:

منها: إكرام المَلَكَيْنِ، ومنها: تنبيه العبيد على أن المولى أكرمهم أحياءً وأمواتًا، ومنها: أن يعلموا أن من تأهَّب للقدوم على مولاه، أنه لا يقدمُ إلا طاهر القلب من المعاصي، متفرغًا مما سوى الله تعالى؛ لأنه إذا اعتنى المولى بتطهير جسدٍ يُلقى في التراب، تنبَّه العبدُ إلى تطهير ما هو باقٍ، وهو النفس، ومنها: إعلام العبد بالاعتناء به؛ لأنه إذا اعتنى بتطهير الجسد الفاني، فلأن يعتني بتطهير النَّفْس من باب أولى، فنسْأله عزَّ وجلَّ أن يطهِّر قلوبَنَا مِن رَعُونات البشر، وأن يُفرِّغها من غيره، ويملأها من ذِكْرِه، وأن يُقْدِمَنَا عليه وهو راضٍ عنَّا.

(ص): **(ولا يُغَسَّل مَنْ لا يُصَلَّى عليه لنقصٍ أو كمال، ومَنْ تعذَّر غَسْلُهُ يُمِّمَ، كعدمِ الماء، وتقطُّعِ الجسد، وكَرَجُلٍ مع نساءٍ غير مَحارِمِ)**

(ش): سيأتي من لا يُغَسَّل لنقصٍ أو كمال، وجَعَل تعذُّر الغسل من ثلاثة أوجهٍ، وهو ظاهر.

(ص): **(وفي المَحَارِمِ قولان، وعلى غسِله: ففي كونه من فوق ثوبٍ، أو من تحتِه قولان)**

(ش): المشهور أن ذوات المحارم يُغسِّلنه، وقال أشهب: يُيمِّمْنَه فقط.

قوله: (ففي كونه).... إلى آخره، قال في "المدونة": ويُغَسِّلنه.

ولم يشترط من فوق ثوبٍ، زاد في "المختصر": وتُسْتَرُ عَوْرَتُه.

وقال ابن القاسم في "سماع موسى بن معاوية": أنها تغسله من فوق الثوب.

كما قال في "المدونة" في غسل الرجل ذواتَ محارِمه، ولم أرَ القول بأنها تغسله من تحت ثوبٍ منصوصًا، نعم خرَّجه صاحب "التنبيهات" على قول ابن حبيب في عكس هذه المسألة، وستأتي.

(ص): **(وأما صغيرٌ لا يمكنه الوطء، فيغسِلْنَهُ)**

(ش): قال في "المدونة": كابن سبع سنين، قال المازري: ورُوي عن مالك إجازة غسل المرأة لابن تسعٍ.

(ص): **(والمرأة مع رجالٍ غير محارمٍ كذلك، إلا أنها تُيمَّم إلى الكُوْعين)**

(ش): لأن ذراعها عورة، بخلاف وجهها وكَفَّيْهَا، بدليل: إظهارهما في الصلاة

والإحرام، وجاز لكلِّ واحدٍ منهما أن ينظر وَجْهَ صاحِبه، وإن كان ممنوعًا في الحياة، للضَّرورة، والله أعلم.

(ص): (**وفي المحارم، ثالثها: يغسلها محارم النَّسَب لا الصِّهْرِ**)

(ش): مذهب "المدونة": أنه يغسلها من فوق ثوب، ولا يفضي بيده إلى جسدها، والقول بالتَّيمم لأشهب، قاله صاحب "البيان"، قال: وَرَوَى أشهب أنه يَصبُّ عليها الماءَ صَبًّا، ولا يباشر جسدها بيده من فوق الثوب، ولا من تحته، قال: وفي المسألة قول رابعٌ لابن حبيب: أنه يغسلها وعليها ثوب، يصبُّ الماء فيما بينه وبينها؛ لئلا يَلْصُقَ بجسدها، فيصِفُ بابتلاله عورتَها، قال: وظاهره أنه يُفضي بيده في غسله إياها إلى جسدها، ومعنى ذلك عندي فيما عدا السُرَّة والرُّكبة، فلا يفضي بيده إلى ذلك منها، دون أن يجعل عليه خِرقة، إلا أن يُضطرَّ إلى ذلك، كما يفعل الرجل بِفَرْج الرجل إذا غسَّلَه، إذ لا يُختَلَف في أن الفخذ والسُّرَّة من المرأة عورة، لا يَحِلُّ أن ينظر إليه من لا يَحِلُّ له الفرج باتفاق، انتهى.

وانظر: هل يتخرج في غسلها القول الثالث الذي ذكره المصنف؟

(ص): (**وفي صغيرةٍ بين إطَاقَةَ الوَطءِ، وبين الرَّضِيْعَة ونحوها قولان**)

(ش): أي: إذا كانت مطيقةً للوطء، لم يجزْ اتِّفَاقًا، وإن كانت رضيعةً جاز اتفاقًا، واختُلف فيما بينهما.

فمذهب ابن القاسم: أنه لا يغسلها، ومذهب أشهب: أنه يغسلها.

ابن الفاكهاني: والأول مذهب "المدونة".

ابن أبي زيد: وهو أحبُّ إلينا.

واختُلف هنا، ولم يختلف في عكسها؛ لأن تَطلُّع الرجال للصغيرة أقوى من تطلع النساءِ للصغير.

(ص): (**ويُغَسَّلُ كالجنابة، وفي استحباب تَوْضِئَتِهِ قولان، وعلى المشهور في تكراره بتكرير الغسل قولان**)

(ش): فُهِمَ من قوله: (وعلى المشهور) أن المشهور أنه يُوَضّأ، وقال أشهب: في ترك وضوئه سَعَة.

ابن حبيب: ويُوَضأ كما يُوضّأ الحيُّ.

التونسي: وأنكر سحنون تكرير وضوئه.

الباجي: وينبغي على القول بتكرير الوضوء أن لا يغسل أولا ثلاثًا، بل مرَّةً مرَّةً، حتى لا يوقع التكرار في العدد المنهي عنه، وإذا لم نقل بتكريره أن يُثلِّث أولا، وحكى الباجي عن ابن حبيب: أن الوضوء في الغسلة الثانية؛ لأن الأولى تنظيف، فينبغي أن يكون الوضوء بعد حصول النظافة.

فرع:

ويُعْصَرُ بطنه عصرًا رفيقًا.

أشهب: وإذا عُصِرَ بطنُه، فليُؤْمَر مَنْ يصبُّ عليه الماء أن لا يقطع ما دام ذلك يغسل ما أقبلَ منه وما أدبرَ، ويَلفُّ على يده شيئًا كثيفًا لا يجد معه لِيْنَ ما تمرُّ عليه اليد، ثمَّ يغسل تلك الخِرقة، ويغسل يدَهُ، ويأخذ خرقةً أخرى على يده، ويدخلها في فَمِه لينظف أسنانه، قال: ويُمَضْمَضُ.

ابن حبيب: ويُدخَلُ الماء في أنفه ثلاثًا.

فرع:

ولو غُسِّل، ثم خرج منه شيء، لم يُعَدْ غسلُه ولا وضوؤه، بل يُغْسَل المحلُّ فقط، المازري: وقال أشهب: يُعاد الوضوء.

(ص): **(وفي كونه تعبُّدًا، أو للنَّظافة قولان، وعليهما اختُلف في غسل الذِّمِّي، واختُلف في وجوب غسله بالماء المطهِّر مرَّة دون سِدْرٍ وكافورٍ وغيرهما)**

(ش): الظاهر التَّعبد، بدليل التيمُّم عند عدم الماء، والقول بالنظافة لابن شعبان، قال: ويجوز أن يُغْسَلَ بماء الورد، وماء القَرُنْفُلِ.

وقوله: (في غسل الذِّمي)؛ أي: في تغسيل الذِّمي المسلم إذا لم يكن مسلمٌ ولا امرأةٌ من محارمه، فعلى التعبُّد لا يغسله، وهو قول أشهب، وعلى التنظيف يغسله، وعليه فقال مالك: يعلِّمُ النساءُ الذِّمي الغسل ويغسله.

وقال سحنون: يغسل الكافر المُسلم، والكافرةُ المسلمة، ثمَّ يحتاطون بالتَّيمم.

تنبيه

وعلى القول بأن الغسل تعبُّدٌ، فلا يحتاج إلى نيَّةٍ، وإنما يحتاج التعبُّد إلى نيّةٍ إذ كان مما تفعله بنفسك، ذكره الباجي، وابن رشد، و(ر).

فرعان:

الأول: اختلف إذا مات النصراني: هل لابنه المسلم أن يقوم بأموره ويتبعه

إلى قبره؟

فقال مال في "العتبية": لا أرى أن يقوم في أمره، ولا يتبعه إلى قبره، قد ذهب الحقُّ الذي كان يلزمه، إلا أن يخاف أن يضيع.

ابن القاسم: وهذا أثبت ما سمعت من قول مالك، وبه آخذ.

وقال ابن حبيب: لا يحمل المسلم نعش الكافر، ولا يمشي معه، ولا يقوم على قبره، ولو مات لمسلمٍ كافرٌ يلزمه أمرُه مثل الأبوين والأخ، وشبه ذلك، فلا بأس أن يحضره، ويلي أمرَهُ، ويكفِنَه حتى يخرج به إلى ذِمَّتِه، وإن كُفِي دفنُه، وأَمِنَ الضَّيْعَةَ عليه، فلا يتبعْهُ، وإن خشي ذلك، فليتقدَّمُهم إلى قبره، وإن لم يخشَ ضيعةً، وأحبَّ أن يحضر دفنَهُ، فليتقدَّم أمام جنازته.

قال مالك: وإذا خشي على تقدَّمها، ولا يُدْخِلْهَا قبرها إلا أن لا يجد من يكفيه ذلك.

الفرع الثاني: قال في "العتبية": لا يعجبني أن يُعَزَّى المسلم في أبيه الكافر، لقوله تعالى: ﴿مَا لَكُمْ مِنْ وَلَايَتِهِمْ مِنْ شَيْءٍ حَتَّى يُهَاجِرُوا﴾ [الأنفال: ٧٢]، فلم يكن لهم أن يرثوهم، وقد أسلموا حتى يهاجروا.

ورُوي عن مالك أنه يُعَزِّي جاره الكافر بموت أبيه الكافر، لِذِمَامِ الجوار، فيقول إذا مرَّ به: بلغني الذي كان من مُصابك، ألحقَهُ الله بكبار دينه، وخيار ذوي ملَّتِه.

وقال سحنون: يقول له: أخلف الله لك المصيبة، وجزاك أفضل ما جزى به أحدًا من أهل دينك.

قال في "البيان": وإذا جازت تعزية الكافر بالكافر، فتجوز تعزية المسلم في الكافر من باب أولى، خلاف ما قاله في "العتبية"، قال: والتعزية لثلاثة أمور:

أحدها: تهوين المصيبة على المُعَزَّى، وتسليته، وتحضيضه على الصَّبرِ.

والثاني: أن يعوِّضَه الله من مُصابه جزيل الثواب.

والثالث: الدعاء للميت.

والكافر يمتنع في حقه الأخير، فَيُعَزَّى المسلم في وليِّه الكافر للأوَّلين، هذا معنى كلامه، قال: والآية التي احتجَّ بها مالك على ترك التعزية منسوخة.

قال عكرمة: أقام الناس برهةً لا يرث المهاجر الأعرابيَّ، ولا الأعرابيُّ المهاجر، لقوله تعالى: ﴿مَا لَكُمْ مِنْ وَلَايَتِهِمْ مِنْ شَيْءٍ حَتَّى يُهَاجِرُوا﴾ [الأنفال: ٧٢]، حتى

نزلت: ﴿وَأُولُو الأَرْحَامِ بَعْضُهُمْ أَوْلَى بِبَعْضٍ﴾ [الأنفال: ٧٥]، فاحتج بالمنسوخ كما احتج لما اختاره من الإطعام في الفطر في رمضان بقوله تعالى: ﴿وَعَلَى الَّذِينَ يُطِيقُونَهُ﴾ [البقرة: ١٨٤]، وهي منسوخة، وذلك إنما يجوز على القول بأن الأمر إذا نُسِخَ وجوبه، جاز أن يُحْتَجَّ به على الجواز، وذلك مما اختلف فيه، واعتلاله بمنع الميراث ضعيف، إذ قد يُعَزَّى الحُرُّ بالعبد، ولا يتوارثان، انتهى.

قال مالك في "المدونة": وإذا مات كافرٌ بَيْنَ مسلمين لا كافر معهم، لفُّوه بشيء وواروه.

قال الليث، وربيعة: ولا يُستقبل به قِبلتنا، ولا قِبْلتهم.

ابن حبيب: وإذا ماتت ذميَّةٌ حاملٌ من مسلم، فلتدفن مع أهل دِينها، وإنما ولدُها عضوٌ منها حتى يُزايلَها، ونقله ابن يونس.

(ص): **(وفي كراهة غسله بماء زمزم قولان، إلا أن يكون فيه نجاسةٌ)**

(ش): قال ابن شعبان: لا يُغسل بماء زمزم ميتٌ ولا نجاسة، وإنما يُكره غسل الميت بماء الورد والقرنفل من ناحية السّرف، وإلا فهو جائز.

وقال ابن أبي زيد: ما ذُكر في ماء زمزم لا وجه له عند مالك وأصحابه، وما ذُكر في ماء القُرنفل ليس هو قول أهل المدينة إن أراد أن يغسل بذلك وحدَه.

وقوله: (إلا أن تكون في نجاسةٌ) أعاده شيخنا، و(ع) على قوله: (وفي وجوب غسله بالمطهِر)؛ أي: إلا أن يكون عليه نجاسةٌ، فلا بدَّ من المطهِّر، وكأنهما فرَّا من إعادته على ماء زمزم، إذ لو أُعيد عليه، لفُهِم أنه اتفق على المنع منه وليس كذلك، إذ ظاهر المذهب الجواز على ما قاله ابن أبي زيد، ومن المعلوم أن أمَّ إسماعيل وابْنَها عليهما السلام ومَنْ نزل عليهما من العرب حين لم يكن بمكة غيره، لم يستعملوا في كلِّ ما يحتاجون إليه سِواه، قال اللخمي: وما ذكره ابن شعبان من أنه لا يجوز أن يغسل الميت بماء زمزم هو مبنيٌّ على أصله أن الميت نجسٌ.

(ص): **(والواحدة تُجزئُ، ويستحبُّ التكرار وِتْرًا إلى سبع، فإن لم يحصل الإنْقَاءُ زِيْدَ)**

(ش): قال ابن حبيب: السُّنة أن يكونوا وترًا، وكذلك غَسَّل النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، فإذا لم يحصل الإنقاء بالسبع زِيْدَ على السبع من غير مراعاة الوتر.

قال مالك في "الواضحة": ولا يُستحبُّ اغتسال غاسل الميت.

ونقل في "النوادر " عن مالك، وابن القاسم، وأشهب استحباب اغتسال غاسل الميت، وحكى في "البيان" قولا ثالثًا بإيجاب الغسل.

قال مالك في "المختصر": وليس على حامِله وضوء.

قال في "كتاب ابن القرطي": مَنْ اغتسل عند الموت لم يكتفِ بذلك الغُسل إن ماتَ.

قال مالك: ولا أُحِبُّ للجنب غَسْلَ الميت، وذلك جائز للحائض.

وأجاز محمد بن عبد الحكم للجُنب أن يغسله، ورَوَاهُ ابن نافع، عن مالك.

قال في "البيان": والأظهر الكراهة، لما جاء: "إنَّ الملائكة لا تَدخلُ بيتًا فيه جُنُبٌ"(١)، ولأنه يملك طُهره.

قال ابن شعبان: وليكثر الغاسل من ذكر الله تعالى.

(ص): (والتَّجْرِيد من الثِّياب مشروعٌ)

(ش): أي: مستحبٌّ؛ لأنه أنقى، ونبّه به على خلاف الشافعي: أن الميتَ لا يُنزع قميصه، وفي أبي داود: "أن رسول الله صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لما تُوفي أراد أصحابه غسله، قالوا: والله ما ندري أَنُجَرِّدُه من ثيابه كما نجرِّد موتانا، أم نغسله وعليه ثيابه، فلما اختلفوا، ألقى اللهُ عليهم النَّوم حتَّى ما منهم رجلٌ إلا وذَقَنُه في صدره، ثمَّ كلَّمهم مكلِّمٌ من ناحية البيت، لا يدرون من هو: أنْ غسِّلوه وعليه ثيابه"(٢).

فقولهم: (كما نجرِّد موتانا) دليلٌ على أن ذلك كان عادتهم، وأن عَدَمَ تجريد سيِّدنا محمد صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مخصوصٌ به، لشرفه، ورفعته عن جميع خلق الله كلهم.

قال ابن يونس: قال أصحابنا: واختلف لما غسل في القميص: هل بقي عليه، أو نزعوه، الحديث يدل على أنهم نزعوه، وهو قولهم: (كُفِّن في ثلاثة أثوابٍ بيضٍ سَحولية، ليس فيها قميصٌ ولا عمامةٌ)، انتهى.

(ص): (وتُسْتَرُ عورته)

(ش): هكذا قال في "المدونة"، وفهم اللخميُّ منه أن المراد السوءتان خاصةً، قال: وقال ابن حبيب: من السرّة إلى الركبة.

واستضعف في "التنبيهات " قول اللخمي، قال: وليس في الكتاب ما يدل على ما

---

(١) مضى تخريجه.

(٢) أخرجه أبو داود، برقم (٣١٤١) بسند حسن.

قاله، بل لو قيل فيه ما يدلُّ على قول ابن حبيب لكان له وجه؛ لأنه قال بأثر ذلك: ويُفضي بيده إلى فَرْجِهِ إن احتاج إلى ذلك، فلو كانت العورة هي نفس الفرج كما قال، لما جاء بِذِكْر الفرج بلفظ آخر، انتهى.

واستحبَّ ابن سحنون أن يجعل على صدره خِرْقة، قال اللخمي: وهو أحسن فيمن طال مرضُه.

المازري: وأما غسل المرأةِ المرأة، فالظاهر من المذهب أنها تستر منها ما يسترُ الرَّجل من الرجل، من السُّرة إلى الرُّكبة، وعلى قول سحنون تستر جميع جسدها؛ لأنه قال في المرأة تدخل الحمام: أنها تدخل في ثوبٍ يستر جميع جسدها، انتهى.

(ص): **(والأشهر أن يُفْضِي الغاسل بيده إليها إن احتاج، وإلا فبخرقةٍ وهي مستورةٌ)**

(ش): إن أمكن أن يغسل ما هناك بخرقةٍ، فلا خلاف في منع المباشرة، وإن لم يمكن، فقال ابن القاسم: يباشرُ باليد.

وقال ابن حبيب: لا يباشرها إلا وعلى يده خرقة.

وقول ابن حبيب أقرب، والقول بالإفضاء إنما يأتي على القول بوجوب الغسل.

(والواو) من قوله: (وهي مستورة) للحال، ولفظه: (هي) عائدة على (العورة)، قيل: والخلاف إنما هو في غير الزوجين، وأما الزوجان فيباشر أحدُهما عورة الآخر عند الضرورة.

(ص): **(ولا يُؤْخَذُ له ظفرٌ ولا شعرٌ)**

(ش): زاد في "المدونة": وذلك بِدْعةٌ ممَّن فعَلَه.

وصرح المازري بكراهته.

قال ابن حبيب وغيره: وإن سقط من ذلك شيءٌ جُعِلَ في أكفانِه.

قال أشهب وغيره: ويُنَقَّى ما تحت الظّفر من وَسَخٍ بعودٍ أو غيره.

سحنون: ويجوز قَصُّ أظفار المريض إذا كان ذلك مما يتأذى منه، وإن كان ليتهيّأ بذلك للموت، فلا يفعل.

فرع:

قال ابن القاسم في "العتبية": ويُعْمَل بشعر المرأة ما أحبُّوا من لفِّه أو غيره، وأما الظُّفْر، فلا أعرفه.

وقال ابن حبيب: لا بأس بِظَفْرِهِ، وقالت أُمُّ عطية: قد ظفَّرنا شعر بنت رسول الله صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ ثلاث ظفائر، ناصِيَتَهَا، وقَرْنَيْهَا، وأُلقي من خَلْفها.

(ص): (والمقدَّم الزوج والزوجة، ولو كان الخيار لأحدهما على المنصوص، وخرَّجها اللخمي على الخلاف في الفوت بالموت)

(ش): لأن أسماء بنت عميس غسَّلت زوجها أبا بكر رضي الله عنه، وغسَّلت أبا موسى زوجتُه، وغسَّل عليٌّ فاطمة، وقالت عائشة: لو استقبلتُ من أمري ما استدبرت ما غسَّل النبيَّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ إلا أزواجُهُ، رَوَاهُ أبو داود، وابن ماجه، والحاكم، وقال: صحيح على شرط مسلم، ولم ينكر عليها أحدٌ.

أشهب: وتغسِّلُه زوجتُه، وإن لم يَبْنِ بها.

سحنون: وكذلك يغسلها هو.

وهذا حكم النكاح الصحيح، وأما الفاسد، فإن كان مما يُفسخ قبل البناء وبعده، كالشِّغَار، فلا يُغسِّل أحدهما صاحبَه، وإن كان مما يُفْسَخُ قبل البناء فقط، غسَّل أحدهما صاحبه بعد البناء لا قبله.

وقوله: (ولو كان الخيار لأحدِهما) يريد: بشرط الإسلام، قال في "النوادر": وليس للمسلم غسل زوجتِه النصرانية، ولا تغسله هي إلا بحضرة المسلمين، إذ لا تُؤْمَن إذا خَلَت به، ونقله المازري أيضًا.

قوله: (وخرَّجها)؛ أي: المسألة، ولفظ اللخمي: وإن ظهر بأحدهما عيبٌ: جنونٌ، أو جذامٌ، أو بَرصٌ، فالغسل بينهما جائز، وهذا يصحُّ على قول ابن القاسم؛ لأنه يقول: إذا وقع الطلاق أو الموت، فات موضع الردِّ، وأمَّا على قول عبد الملك، فإنه إذا مات الزوج، وكان العيب به، غسَّلَته؛ لأن الإجازة خيرٌ لها، فتأخذ الصَّدَاقَ مِن الميت والميراث، وإن كان العيب بها كان لأوليائه أن يقوموا بالعيب، ويمنعوها الميراث والصَّداق، فلا تغسله، وإن كانت هي الميتة والعيب بها، وقام الزوج بالعيب ليسقط عن نفسه الصَّداق، وكانت فقيرة لم يغسلْها، وكذلك إن كان العيب به، وقام أولياؤها بالعيب ليمنعوه الميراث، لم يغسلها.

المازري: في هذا التخريج عندي نظر؛ لأن الخيار إذا وقع بردِّ العِصْمة بعد الموت: فهل يكون رافعًا لها الآن، أو رافعًا لها من حين العقد؟

هذا أصل مختلفٌ فيه، فيتخرَّج على هذه الطريقة اختلاف في هذا الأصل، إلا أن

يحتَاط للغسل، فيرفع منه الغسل، فلا يباح، والظاهر من نصوص أصحاب هذه الطريقة أنهم يَرَوْنَ الاختيار إذا وقع بالرَّد، فكأن العصمة لم تكن في منع الميراث وما في معناه من حقوق الزوجية، انتهى.

وكلام اللخمي والمُصنِّف يقتضي عموم الخلاف، وقال ابن عاتٍ: إن كان العيب بالحيِّ لم يُغَسِّل الميت، وإن كان بالميت ففيه تنازع، والقياس منع الغسل، نقله (هـ).

فرع:

وفي حكم الزوجين السَّيد، وأَمتُهُ، ومدبَّرتُه، وأُمُّ ولده، وضابطه: أن إباحة الوطء إلى حين الموت يبيح الغسل من الجانبين، بخلاف المكاتبة، والمُعتَقِ بَعْضُها، والمعتقة إلى أجَلٍ، ولا يُقضى للأَمَةِ والمدبّرة على الأولياء باتفاق.

وإذا قلنا بالتغسيل، فالمشهور: يستُرُ كلٌّ منهما عورة صاحبه، خلافًا لابن حبيب، إلا أن يحتاج الغاسل منهما إلى معونة غيرِه، فيستر حينئذٍ بلا خلاف.

تنبيهان:

الأول: نصَّ علماؤنا على أنه لا ينبغي أن يحضر مع الغاسل إلا مَنْ يُعِيْنُه.

الثاني: إذا أجزنا للمرأة غسل زَوْجِها، فقال ابن الماجشون: لها أن تجفِّفه، وتكفِّنَه، ولا تحنِّطَه إذ هي حادٌّ، إلا أن تضع حمْلها قبل ذلك إن كانت حاملا، أو أن تكون في موضعٍ ليس فيه مَنْ يحنّط، فلتفعل، ولا تمسَّ بالطيب إلا الميت.

(ص): **(وفي الطَّلاق الرَّجعي قولان)**

(ش): المشهور: المنع، وقال ابن نافع بالجواز، واعلم أن الخلاف جارٍ، ولو قلنا إن الرجعية محرَّمة الوطء.

ابن شاس: وَرُوي عن ابن القاسم أنه يغسلها، وأنه يحدث بالموت من إباحة الرؤية لها ما لم يكن في حال الحياة لحقِّ الموارثة، ولو تزوَّج أُختَ زوجته، فأجاز ابن القاسم في "المجموعة " أن يغسلَها، ثـمَّ كرهه، وقال أشهب: أحبُّ إليَّ أن لا يفعل، وقال ابن حبيب: وللزوجة **أن** تغسل زوجها، وإن وضعت ما في بطنها، وانقضت عِدَّتُها.

قال ابن الماجشون: إذا وضعت على سريره، فيجوز لها أن تنكح زوجًا غيره، ويجوز لها أن تغسله، انتهى.

وانظر كلام (ع).

(ص): **(وفي القَضَاءِ لهما، ثالثها: يُقْضَى للزوج دونها، وعلى القضاء لو كان رقيقًا وأذن السيد: فقولان)**

(ش): القضاء لابن القاسم، وهو الظاهر؛ لأن من ثبت له حقٌّ، فالأصل أن يُقْضَى له به.

ومقابله: حكاه ابن بشير، ولم يعزه.

والتفرقة: لسحنون؛ لأن الرجل له أولياء يغسلونه، فلو قضينا للزوجة، لأسقطنا حقَّهم، بخلاف العكس، فإن أولياءها لا يغسلونها.

اللخمي: وإن لم يكن للزوج وليٌّ، أو كان وَعَجَزَ عن الغسل، أو أحبَّ أن يُجْعَلَ إلى غيره كانت الزوجة أحقَّ، وقُضي لها قولا واحدًا، انتهى.

قوله: (وعلى القضاء لو كان رقيقًا وأذن السيد فقولان) القضاء في العبد أيضًا لابن القاسم، ونفي القضاء لسحنون، نظرًا إلى عدم التوارث.

(ص): **(وإذا امتنعا أن يغسلا، أو غابا، فللأولياء على ترتيب الأولوية)**

(ش): يعني: الزوج والزوجة، وهو ظاهر.

(ص): **(والبنت وبنت الابن للمرأة، كالابن وابنه للرجل)**

(ش): هذا بيانٌ لقوله: (فللأولياء على ترتيب الولاية)؛ أي: أنَّ هذا خاصٌّ بالرجل، وأما النِّساء، فالمقدَّم في تغسيلهن النِّساء، وتكون البنت وبنت الابن للمرأة بمنزلة الابن وابنه للرجل، وهكذا ذَكَرَ المسألة اللخمي، وابن بشير، وابن شاس، وفي بعض النسخ: (وبنت البنت)، وعليها تكلم (ر).

(خ): والنسخة الأولى أحسن؛ لأنه لا شكَّ أن بنت الابن أولى من بنت البنت؛ لأنها تتوصل بالبنوَّة.

فرع:

الأول: قال سحنون: واسعٌ غسل الميت بالماء وحده سُخنًا وباردًا.

الثاني: استحبَّ أشهب السِّدر في تنظيف رأسِه ولحيته على الغاسول وغيره.

الثالث: قال ابن القاسم في المجدور، ومَنْ غَمَرَتْه الجراح، ومَنْ إذا مُسَّ تسلَّخ، فليُصبَّ عليه الماء صبًّا، ويُرفق به، قاله مالك.

وقال مالك: مَنْ وُجِدَ تحت الهدم قد تهشَّم رأسُه وعظامُه، والمجدور، والمتسلِّخ، فليُغَسَّلوا ما لم يتفاحش ذلك منهم، وإذا لم يوجد من الميت إلا مثل الرؤوس أو

الرِّجْلِ، فلا يُغَسَّل، ولا يُغَسَّلُ إلا ما يُصلَّى عليه، قاله مالك.

الرابع: قال ابن حبيب: لا بأس عند الوباء وما يشتدُّ على الناس من غسل الموتى لكثرتهم أن يجتزؤوا فيه بغسلة واحدة بغير وضوء، يُصبُّ عليهم الماء صبًّا، ولو نزل الأمر الفظيع، وكثر الوباء جدًّا، وموتُ الغرباء، فلا بأس أن يُقْبَروا بغير غسل إذا لم يوجد مَنْ يغسلهم، ويجعل منهم النَّفر في قبر.

وقاله أصبغ وغيره من أصحاب مالك.

المازري: وهذا الذي قاله ابن حبيب صحيح.

الخامس: لا بدَّ من تنشيف الميت قبل تكفينه، وهل ينجس الثوب الذي ينشف به أم لا؟ قولان مبنيان على نجاسة الميت.

قال صاحب "البيان"، وصاحب " التنبيهات": والصحيح أن الآدميَّ لا ينجسُ بالموت.

السادس: يستحبُّ التَّكفينُ إثْرَ الغُسل، فإن غُسِّل بالعشيِّ، وأُخِّر التكفين إلى الغد، فلا يُعاد غسله، وقد تَرَك الأوْلى، قاله ابن القاسم في "العتبية".

(ص): **(ويجب تكفين الميت بساترٍ لجميعِه، ويُوارى شهيد قتال العدوِّ في المعترك في ثيابه التي مات فيها، فإن قَصُرت عن السِّتر زِيْدَ)**

(ش): أما وجوب التَّكفين، فنَصَّ عليه المازري، وصاحب " المقدمات " وغير واحد، وأما قوله: (لجميعِه) فهو ظاهر كلامهم، وفي "التقييد والتقسيم"، أن الزائد على سِتْرِ العورة سُنَّة.

قوله: "ويُواري.... "إلى آخره؛ أي: من غير غُسل ولا صلاةٍ، فإن قيل: فَلِمَ غُسِّل الأنبياءُ وصلِّي عليهم وهم أكمل؟ فالجواب من وجوه:

أحدها: أن المزيَّة بأمرٍ لا يقتضي الأفضلية، ألا ترى ما ورد من أنه: "إِذَا أَذَّنَ المُؤَذِّنُ أَدْبَرَ الشَّيْطَانُ ولَهُ ضُرَاطٌ، فإِذَا صَلَّى أَقْبَلَ بِوَسْوَسَةٍ"[1].

---

(١) متفق عليه: اخرجه البخاري، برقم (٦٠٨) ومسلم، برقم (٣٩٠).

قال ابن بطال: في هذا الحديث عظم فضل الأذان، وأن الشيطان ينافره ما لا ينافر سائر الذكر، ألا ترى أنه يقبل عند قراءة القرآن ويدبر عند الأذان، وقد روي عن عمر بن الخطاب أنه قال: إذا تغولت لكم الغيلان فأذنوا.

وحكى مالك أن زيد بن أسلم استعمل على معذرٍ من معاذر بني سليم كان انقطع عمله لما =

الثاني: أنَّ الصحابة فهموا الخصوصيَّة في شهيد المُعْتَرك، فبقي ما عداه على الأصل، ولأن للشرع في إبقائهم على حالتهم غرضًا، وهو البعث عليها، لقوله عليه الصلاة والسلام: "زَمِّلُوهم بكُلُومِهِم، فإنَّهُمْ يُبْعَثُونَ يَوْمَ القِيَامَةِ اللَّوْنُ لَونُ دمٍ، والرِّيحُ رِيْحُ مِسْكٍ"(١).

الثالث: تشريعٌ وأُسْوَةٌ.

ودليل قوله: (فإن قصرت عن السِّتر زِيْدَ) حديث مصعب بن عمير: أنه قُتل يوم أُحد، ولم يترك إلا نَمِرَة، فكنَّا إذا غطينا بها رأسه بدتْ رِجلاه، وإذا غطَّينا رِجْليه بدا رأسه، فقال رسول الله صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: "غَطُّوا رَأْسَهُ، واجْعَلُوا على رِجْلَيْهِ شَيْئًا مِنَ الإِذْخِرِ"(٢).

(ص): (وفي الدِّرع، والخُفَّين، والقُلُنسوة، والمِنْطَقَةِ قولان)

(ش): اتَّفق المذهب على أنهم لا يُدفنون بالسَّلاح، كالسيف، والرمح، والسّكين.

واختُلف فيما ذكر، فرأى ابن القاسم الدِّرعَ من السلاح، فقال: يُنزع.

ولم يَرَه مالك منه، فقال: لا يُنزع الثوب الحديد الذي يَقيه، ويدفن به إلا المنطقة.

قال ابن القاسم: لا يُنزع الفرو، ولا القلنسوة، ولا الخِفاف.

وفي "العتبية " عن مطرف: ولا المنطقة، إلا أن يكون لها خطب.

=

يتخيل فيه من الجن، فأمرهم زيد أن يؤذنوا فيه، ففعلوا ذلك فما تخيل لهم بعد ذلك جن، قال مالك: وأعجبني ذلك من رأى زيد بن أسلم. فاختلف العلماء في معنى هروبه عند الأذان ولا يهرب من الصلاة وفيها قراءة القرآن.

فقال المهلب: إنما يهرب، والله أعلم، من اتفاق الكل على الإعلان بشهادة التوحيد وإقامة الشريعة كما يفعل يوم عرفة لما يرى من اتفاق الكل على شهادة التوحيد لله تعالى، وتنزل الرحمة عليهم، وييئس أن يردهم عما أعلنوا به من ذلك، وأيقن بالخيبة بما تفضل الله عليهم من ثواب ذلك، ويذكر معصية الله ومضادته أمره فلم يملك الحديث لما استولى عليه من الخوف.

وقال غيره: إنما ينفر عن التأذين لئلا يشهد لابن آدم بشهادة التوحيد لقوله عليه السلام: "لا يسمع مدى صوت المؤذن جن ولا إنس ولا شيء إلا شهد له يوم القيامة".، وليس قول من قال: إنما ينفر من الأذان لأنه دعا إلى الصلاة التي فيها السجود الذي أباهُ بشيء؛ لأنه قد أخبر عليه السلام، أنه إذا قضى التثويب أقبل يُذَكِّرُه ما لم يَذْكُرْ، يخلط عليه صلاته، وكان فراره من الصلاة التي فيها السجود أولى لو كان كما زعموا.

(١) أخرجه أحمد في مسنده، برقم (٢٣١٤٥).

(٢) أخرجه الترمذي، برقم (٣٨٥٣) وقال: حَسَنٌ صَحِيحٌ.

وقال أشهب: تُنْزَع القُلنسوة، والخفَّان.

وقال في "البيان": ذهب مالكٌ، وابن نافع، ومطرفٌ إلى أنه لا يُنزع عنهم شيء مما هو في معنى اللِّباس، وإن لم يكن مِن الثياب قياسًا على الثياب، حاشا درعَ الحديد؛ لأنها مِن السلاح، وذهب ابن القاسم إلى أنه يُنزع عنهم ما عدا الثياب، تعلّقًا بظاهر قوله عليه الصلاة والسلام: "زَمِّلُوهُمْ بِثِيَابِهِم"، انتهى.

(ص): **(ويُنزع الخاتم بفصٍّ ثمين، وخرَّجه اللخميُّ على المِنْطَقَةِ)**

(ش): ظاهر التصوُّر، ومفهوم كلامه: أنه لا يُنزع الخاتم إذا كان فِضَّةً لا خطب له، وقد نصَّ عليه ابن نافع في "العتبية"، ويُعترضُ على تخريج اللخمي بأن الخاتم ليس من السلاح في شيءٍ، وأما المِنْطقة ففيها معونة على القتال فأشبهت الدِّرع.

ونصَّ التونسي على أن النَّفقة اليسيرة في المنطقة لا تنتزع بخلاف الكثيرة كفصِّ الخاتم.

(ص): **(وأما المطعون، والغريق، وصاحب ذات الجَنْبِ، والمبطُون، والحريق، وذو الهدم، وذات الحَمْل، فكغيرهم، وإن كانوا شهداء)**

(ش): أي: يُغسَّلون، ويكفَّنون، وهو ظاهر.

وقوله: (وذات الحَمْل) يدل على أنه ينحو منحى من فسَّر قوله صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: "والمَرْأَةُ تموت بجُمْعٍ"[1] بالنفساء، وهو الأشهر، والأكثر، قاله ابن عبد البر، قال: واختلف على هذا القول: هل ذلك سواء ماتت والولد في بطنها، أم لا، أو يشترط أن تموت والولد في بطنها قد تمَّ خَلْقُه؟

وقيل: هي التي تموت بكرًا لم يمسَّها الرَّجل.

وقيل: التي تموت قبل أن تحيض وتطمث، وجُمْع: بضم الجيم وكسرها.

(ص): **(وأمَّا المُحْرِمُ فكغيره، ويُطيَّب)**

(ش): زاد في "الجواهر": وكذلك المعتدَّة، وهي كغيرها، فلا تُصان عن الطِّيب، والأصل فيه العمل، وانقطاع التكليف.

وتعليله في الحديث: بأنه " سيُبعث مُلبِّيًا"[2] لا يُؤخذ منه تعميم ذلك الحُكم؛ لأن

---

(١) أخرجه أبو داود، برقم (٣١١١) من حديث جبر بن عتيك.

(٢) متفق عليه: أخرجه البخاري، برقم (١٢٦٥) ومسلم، برقم (١٦٨) من حديث ابن عباس رضي الله عنه.

ذلك لا يُعلم إلا بالوحي، والنبيُّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لما علم أن ذلك المُحْرِم يبعث ملبيًا، أمَرَ بما أمر، ونحن لا نعلم ذلك، قاله المازري وغيره، وفيه تنبيهٌ على خلاف الشافعي.

(ص): **(وأقلُّه ثوبٌ ساتر لجميعه، وأكثره: سبعةٌ، ولا يقضي بالزائد مع مُشَاحَّة الورثة، إلا أن يُوصي به، ولا دينٌ مستغرقٌ، فيكون في ثلثه، وقيل: يُقضى بثلاثةٍ مطلقًا)**

(ش): الكفنُ من رأس المال، ويقدم على الدَّيْنِ.

قال مالك: وإن كان الكَفَنُ مرهونًا، فالمرتهن أحقُّ به.

قال في "البيان": ولا خلاف في ذلك.

والزائد على السبعة سرفٌ، ولا يُقضى بالزائد على الواحد مع مشاحَّة الورثة؛ لأن الزائد مستحبٌ، والمستحبُ لا يُقضى به.

وقال عيسى: يُجْبَر الغرماء والورثة على ثلاثة أثواب.

المازري: وهذا لا يقتضيه نظر، إلا أن تَجري به عادة.

وقال (ع): هو الظاهر عندي؛ لأنه غالب كَفَنِ الناس، فهو كلباسه في الحياة.

ووقع ابن سحنون أنه قال: إذا أوصى بثوب واحد، فزاد بعض الورثة ثانيًا: أنه لا ضمان عليه إن كان في المال مَحْمَلٌ.

ابن بشير: وهو يشعر بأن الاقتصار على الواحد منهيٌّ عنه.

قال في "البيان": ويُكفَّنُ فيما كان يلبسه في الجُمع والأعياد في حياته، ويُقضى به عند اختلاف الورثة فيه.

وقوله: (إلا أن يُوصي به... فيكون في ثلثه)، قال في "الجواهر": لو أوصى بسرفٍ في عدد الكفن أو جنسه، أو الحنوط، أو غيره، كان السَّدادُ في رأس المال، واختلفت الرواية في الزائد: هل يسقط أو يلزم من الثلث؟ انتهى.

واختار التونسي وغيره السُّقوط.

قال صاحب "البيان": وهو الصواب.

(ص): **(وخشونتُه ورقَّتُه على قَدْرِ حاله، والاثنان أولى من الواحد، والثلاثة أولى من الأربعة)**

(ش): أي: يُكفَّن بما جرت عادته أن يسلبه في الحياة؛ لأن النقص من ذلك، والزيادة عليه خروجٌ عن المعتاد، وينبغي أن يكون الحُكم كذلك في الحنوط، وما

يتعلق بالدفن، ولما كان المطلوب في الكفن شيئين: السِّتر، والوِتْر، وكان السِّتر واجبًا، والوتر مندوبًا، كان الاثنان أولى من الواحد؛ لأن الثاني مكمِّل للواجب، فإن كمال السِّتر لا يحصل بالواحد، وكانت الثلاثة أولى من الأربعة لحصول السِّتر، والوتر في الثلاثة.

(ص): **(ولو سُرِقَ بعد دفنه، فثالثُها: إنْ لم يُقْسَمْ مالُهُ أُعِيْدَ)**

(ش): القول بلزوم الإعادة لابن القاسم، قال: على ورثته أن يكفِّنوه من بقيَّة تركته، وإن كان عليه دَيْن محيط.

ومقابله: لأصبغ.

والثالث: لسحنون، ونصَّ ابن عبد الحكم، وابن سحنون على أنه إذا كُفِّن، ثم وُجد الكَفَنُ الأول أنه ميراث، قاله محمد بن عبد الحكم: إلا أن يكون على الميِّت دينٌ فيكون للغرماء.

وكذلك نصَّ أبو العلاء البصري على عكس هذه المسألة، وهو: إذا عُدم الميت، وبقي الكفن، كما لو أكلته السِّباع، أنَّ الكفن يرجعُ إلى الورثة.

(ص): **(وفي الزوجة، ثالثُها: إن كانت فقيرةً، فعلى الزَّوج)**

(ش): القول بأنه على الزوج، وإنْ كانت موسرةً لمالك في "الواضحة"، وجعله من ملازم العِصْمة، كالنفقة.

والقول بأنه لا شيء عليه مُطْلَقًا لابن القاسم، ونسبَه ابن شاس لسحنون، نظرًا إلى انقطاع العِصْمة.

والقول الثالث: نسَبه ابن شاس، و(ر) لمالك في "العتبية"، ونسبه في "الرسالة " لسحنون، وهو استحسان غير قياس، قاله غير واحد.

(ص): **(وفي كفن مَنْ تجبُ نفقَتُه، كالأب، والابن، قولان)**

(ش): اللُّزوم لابن القاسم، وابن الماجشون تبعًا للنفقة، وقال المازري: لا يتبع ذلك الإنفاق.

وقال أصبغ: لا يلزمه ذلك إلا في عبيدِه.

وصوَّب ابن حبيب اللزوم.

(ص): **(ويُكَفَّن الفقيرُ من بيت المال)**

(ش): هذا ظاهر، وإن لم يكن، أو كان ولم يتوصل، فعلى المسلمين، كسائر

فروض الكفاية.

(ص): **(وفي الحَرير، ثالثُها: يجوز للنِّساء)**

(ش): يعني: أنه اختُلف في جواز التَّكفين بالحرير وكراهته، والتفصيل على ثلاثة أقوال:

والكراهة: مذهب "المدونة " ولفظها: ويُكره في كفن الرجال والنساء الخزُّ، والمعصفر، والحرير، ويكفَّن في العصب، وهو الحِبَر.

والجواز: رَوَاه ابن وهب، عن مالك.

والتفصيل: لابن حبيب، ولا يخفى عليك وَجْه كلِّ قولٍ.

وانظر: هل الكراهة التي في "المدونة " على المنع أم لا؟

وحملها اللخميُّ على المنع؛ لأنه نسب لـ "المدونة " المنع، وهو ظاهر كلام المُصنف؛ لأنَّه لا يؤخذ من كلامه الكراهة، وهو أيضًا ظاهر قول ابن الجلاب، لقوله: ولا يكفن في خزٍّ، ولا شيٍ، ولا في ثوبٍ نجس.

أمَّا العَلَمُ الحرير في الثوب، فلا بأس بالتكفين فيه، رَوَاهُ ابن القاسم.

(ص): **(وأفضلُه البياض من القُطن والكِتَّان، ويجوز بالملبوس السَّاتر، ويُكره بالسَّواد)**

(ش): البياضُ أفضل؛ لموافقته كفنه صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، ولهذا قال الأصحاب: إن القطن أفضل؛ لأنه به كُفِّن عليه الصلاة والسلام.

فقد رَوَى مالكٌ رضي الله عنه، أنه كُفِّن صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ في ثلاثة أثواب بيضٍ سَحُوْلِيَّةٍ.

والسحولية: منسوبةٌ إلى سحول: بلدٌ باليمن، وقيل: سحول هو المقطن، وقيل: السَّحولية: البيض، وقول أبي بكر رضي الله عنه: الحيُّ أولى بالجديد من الميِّتِ.

يوضِّح لك إجازة الملبوس.

أشهب: والكفن الخَلِقُ والجديد سواءٌ.

ابن عات، و(ر): ونحو الأسود: الأزرق، والأخضر.

(ص): **(وفي المُعَصْفَرِ قولان)**

(ش): كرِهَهُ في "المدونة"؛ لأنه ليس بطيِّب، ومخالفٌ للمشروع في الكفن، وهو البياض.

وأجازه في "المجموعة"، وأجازه ابن حبيب للنساء، وكرهه للرَّجال.

(ص): (ويجوز بالوَرْسِ والزُّعْفَرَان)

(ش): لأنهما من نوع الطِّيب.

(ص): (والقميصُ والعمامةُ مباحٌ)

(ش): المشهور من المذهب أن الميت يُقَمَّص، ويُعمَّم.

وَرَوَى يحيى بن يحيى أن المستحبَّ لا يُقَمَّص ولا يُعمَّم، وحكى ابن القصَّار عن مالك كراهة التَّقميص، نقله المازريُّ.

وعلى المشهور وظاهر " الرسالة " أن التَّعميم من قِبَلِ الجائز، لقوله: ولا بأس أنْ يعمَّم الميت ويُقمَّص.

وقال اللخميُّ، وابن يونس: ومن "المدونة " قال مالك: من شأن الميّتِ عندنا أنْ يُعمَّم، فمقتضاه الاستحباب، وعليه فَهِمَها اللخمي.

مطرف: ويعمَّم تحت لحيته كما يعمَّم الحي، ويترك منها قدْر الذِّراع ذُؤَابة تُطرح على وجهه، وكذلك يُفعل بخمارِ المرأة؛ لأنه كالعمامة للرَّجل.

وَرَوَى مطرفٌ عن مالك: أنَّ أبلغ الأكفان وأحبَّها خمسةُ أثواب: قميصٌ، وعمامةٌ، ومئزرٌ، ودرجان، وَرَوَى عن مالك: أنه استحبَّ التكفين في ثلاثة أثواب، يريد: غير العمامة والمِئزر، قال: ولم يُؤَزَّر النبيُّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ ولا عُمِّمَ، وإنما كُفِّن في ثلاثة أثواب أُدْرِج فيها إدراجًا.

قال ابن القاسم في "العتبية": وهو أحبُّ إليَّ. نقله ابن يونس.

وفي كتاب ابن شعبان: ويُخاط الكفن على الميت، ولا يترك بغير خياطة.

أشهب: ويُشهدُّ الكفن عند رأسه ورجليه، ثم يحلُّ ذلك في القبر.

أشهب: وإن تُركت عقدةٌ، فلا بأس ما لم تنتشر أكفانه.

(ص): (ويستحبُّ الحَنوط، والكافور أولى)

(ش): الحنوط: ما يُطيَّب به الميِّت، ولا بأس فيه بالمسك والعنبر، والكافور أولى؛ لأنه مع كونه طيبًا يَشدُّ الأعضاء.

(ص): (ومحلُّه: مواضع السُّجود، ومَغَابِن الجسد، ومراقُّه وحواسُّه، ثم سائر الجسد، من تحت الكفن لا فوقه)

(ش): فُعِلَ في مواضع السُّجود تشريفًا لها، وهي السَّبعة، ومغابنُ البدَن لسرعة

تغيُّرها، وهي ما خَفي من الجسد، كالإبطين، وتحت الركبتين.

والمراقُّ قريبةٌ من المغابن، عياض: وهي بفتح الميم وتشديد القاف، ما رقَّ من جلِده، كالمغابن، والآباط، وعُكَنِ البطن، وقال ابن اللَّباد: المراقُّ: مخرج الأذى، وقال العُتبيُّ: هي ما بين الأنثيين والدُّبر، وقال الهروي: هي ما سَفُلَ من بطنه ورفغيه وما هنالك، والمواضع التي رقَّ جلدُها، قال: وهذا كلُّه قريبٌ بعضه من بعض، والرُّفْغ بفتح الرَّاء وضمِّها: أصلُ الفخذ، وما بينه وبين الفرج، انتهى.

والحواسُّ: الأذنان، والعينان، والفم، والأنف، لِمَا قد يخرج منها: ولهذا يُلصق عليها القطن، قال سحنون: ويُسد دُبُره بقطنة فيها طيب، ويُبالغُ فيها برفق.

وإن لم يكفي الطِّيبُ جميعَ المواضع، فَنَقَلَ ابن مُزين عن ابن القاسم: أنه يبدأ بالسَّواجد.

والحذر الحذر مما يفعَلُه بعض الجهلة من إدخال القطن داخل دبرِه، وكذلك يحشون أنفَهُ، وفمَه، وذلك لا يجوز.

(ص): (**ولا يُستحبُّ حَمْلُ أربعةٍ على المشهور**)

(ش): مذهب "المدونة": جواز حمل السَّرير على ما أمكن، ولا مزيَّة لعددٍ على عدد.

والشاذ لابن حبيب، وأشهب: يستحب حمل أربعة لئلا يميل.

قال ابن حبيب: يستحبُّ أن يُحمل من الجوانب الأربعة، ويبدأ بمقدَّم السَّرير الأيسر، وهو يمين المَيِّت، فيضعه على مَنْكِبِهِ الأيمن، ثمَّ يختمه بمقَدَّمِه الأيمن، وهو يسار الميت، قال: ورُوي ذلك عن غير واحد من الصَّحابة، ونقل المازري عن أشهب، أنه قال: يبدأ بالمقدَّم الأيمن من الجانب الأيمن، ثمَّ المؤخَّر، قال المازري: يريد الأيمن، ثمَّ المقدَّم الأيسر، ثم المؤخَّر الأيسر، انتهى.

ابن القاسم: ولا يُترك سترُ المرأة بقُبَّة في حضرٍ أو سفرٍ إن أمكن.

قال مالكٌ: وأول من فُعل بها ذلك زينبُ زوجُ النبيِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، واستحسنه عمر إذْ ذاك.

وقال الواقدي: أوَّل مَنْ فُعل به ذلك فاطمة رضي الله عنها.

ابن حبيب: ولا بأس بحملها على دابَّةٍ إن لم يوجدْ من يحملها.

أشهب: وحملُ الصَّبِي على الأكفِّ أحبُّ إليَّ من الدابَّة والنَّعش.

قال ابن القاسم في "العتبية": كره مالكٌ لمن على غير وضوء أن يَحملَ الجنازة؛ لينصرف إذا بلغت.

ابن حبيب: ويُكره إعظام النَّعش، وأن يُفْرَش تحت الميت قطيفةُ حريرٍ، أو قطيفةٌ حمراء، ولا بأس بسترَ الكفن بثوب ساج، ولا بأس أن يُجعل على كفن المرأة الرداء الوَشي وغيره، ولا أحبُّ الأحمر، والملون، ولا يُمشى بالجنازة الهُوينا، ولكن مشية الرَّجل الشابِّ في حاجته، ويُكره أن يُتبع الميِّتُ بمَجْمَر، ولا يُقرأ على الجنازة، ولا يُصاح خلفها، ولا يُنادى: استغفروا لها، وسمع سعيد بن جبير شخصًا يقول لذلك، فقال: لا غفر الله لك.

قال مطرف، عن مالك، ولم يزل شأنُ النَّاس الازدحام على حمل جنازة الرَّجل الصَّالح، ولقد انكسر تحت سالم بن عبد الله نعشان، وتحت عائشة ثلاثة.

ابن وهب، وابن حبيب: ولا بأس بحمل الميِّت من البادية إلى الحاضرة، ومن موضع إلى موضع آخر يُدفن فيه.

قال المازري: ظاهر المذهب جواز نقل الميِّت، انتهى.

وقد مات سعيد بن زيد، وسعدُ بن أبي وقاص بالعقيق، فحُملا إلى المدينة، وهذه الفروع كلُّها من "النوادر"، وذكر ابن عبد البَرِّ: أن سعد بن أبي وقاص حُمل مِن قصره بالعقيق على عشرة أميال من المدينة، وحُمل على أعناق الرِّجال.

قال في "البيان": والنِّداء بالجنازة في المسجد لا ينبغي، ولا يجوز باتفاقٍ؛ لكراهة رفع الصوت في المسجد، وأما النِّداء على باب المسجد فكرهه مالكٌ في "العتبية" لقوله عليه الصلاة والسلام: "إيَّاكم والنَّعيَ، فإنَّ النَّعيَ مِنْ عَمَلِ الجَاهِلِيَّةِ"[1]، والنَّعْيُ عندهم: أن يُنادى في الناس: ألا إن فلانًا قد مات، واستخفَّه ابن وهب، وأمّا الإذن بها والإعلام من غير نداءٍ، فذلك جائزٌ بإجماع.

(ص): (وفي التَّشييع، ثالثها: المشهور: المشاة يتقدمون، وأما النِّساء فيتأخَّرنَ)

(ش): يعني: اختُلف هل الأفضل المشيُ أمامها؟

لأنهم شفعاءُ، أو خلفها للاعتبار، أو يفصِّل، وهو المشهور، فيتقدم المشاةُ، ويتأخَّر الرُّكبان، وقال ابن شهاب: المشي خلفها من خطأ السُّنة، وعليه عمل الخلفاء.

---

(١) أخرجه الترمذي، برقم (٩٨٤) من حديث ابن مسعود رضي الله تعالى.

وحكى بعضهم رابعًا: بالمشي أمامها إلى المصلَّى، ثمَّ خلفها إلى القبر.

وحكى في "البيان" خامسًا: بالتَّسوية، وهو قول أبي مصعب.

وسادسًا: بأنهم يمشون خلفها إلا أن يكون ثَـمَّ نساءٌ، فيمشون أمامها؛ لئلا يختلط الرِّجال بالنِّساء.

وأما النِّساء فيتأخرْن باتفاقٍ.

فرع:

قال في "الجلاب": ولا بأس بالجلوس قبل وضع الجنازة، وليس على مَنْ مرَّت به جنازةٌ أن يقوم، ومَنْ صَحِبها، فلا ينصرف حتى يَأْذَن له أهلُ الميت، إلا أن يطول ذلك، فينصرف قبل الإذن، انتهى.

والدَّليل على الفرع الأول: ما قاله سحنون: إن الصَّحابة رضي الله عنهم كانوا يجلسون قبل أن توضع الجنازة عن الرِّقاب.

ونبَّه بالفرع الثاني على خلاف مَنْ قال: إنَّه يقوم لها، التلمساني.

وقال ابن الماجشون: القيام لها من عمل البِرِّ، ولا شيء على مَنْ تركه.

قال في "البيان": وكان في الأول يقومون للجنازة، ثمَّ نُسخ، فقد رُوي أنه عليه الصلاة والسلام كان يقوم للجنازة، ثمَّ جلس، وأمرَهم بالجلوس، قال: وذهب ابن حبيبٍ إلى أنه إنما نُسخ الوجوب، فمن جلس ففي سَعَةٍ، ومن قام فمأجورٌ.

وأما القيام على الجنازة حتى تدفن، فلا بأس، وليس مما نُسخ، انتهى.

وأما كراهة الانصراف عنها قبل الصَّلاة فهو ظاهر المذهب، وَرَوَاه ابن القاسم، عن مالكٍ في "العتبية".

قال في "البيان": وقال في سماع أشهب: لا بأس أن يحمل الرجل الجنازة، وينصرف، ولا يصلي، وهو اختلافٌ من قوله، انتهى.

(ص): **(ويجوز للقَوَاعِد، وَيَحْرُمُ على مَخْشِيّةِ الفتنة، وفيما بينهما الكراهة، إلا في القريب جدًا كالأب، والابن، والزوج)**

(ش): يعني: حُكم النِّساء في التَّشييع على ثلاثة أقسام:

يجوز للقواعد، وهنَّ مَنْ قعد عن المحيض لعلوِّ السِّن.

ويحرم على من يُخشى منها الفتنة.

ويُكره ممن فقد منه الوصفان؛ أي: قَصُر سِنُّها عن القسم الأول، ولا يخشى منها

الفتنة، إلا أن تعظم مصيبتها لموتِ أبيها، أو أخيها، أو زوجها، فتنتفي الكراهة، هذا قوله في "المدونة"، وشرط فيها إذا كان مِثْلُها يخرج على مثله.

وكره ابن حبيب خروجَ النِّساء مطلقًا، وهو عندي أصوب في زماننا.

(ص): **(والصَّلاةُ على الميت المسلم غير الشهيد واجبةٌ على الأصحِّ)**

(ش): أي: على الكفاية، وهو قول سحنون، وعبد الوهاب، ومحمد بن عبد الحكم، ومذهب " الرسالة".

قال القابسيُّ: ولم أجد لمالكٍ فيها نصًا، إلا أنَّ إجازة مالكٍ: أن يُصلى بتيمُّم الفريضة يدلُّ على أنها ليست كالفرائض التي فرضها القرآن.

والسُّنة قول أصبغ.

ابن محرز: والوجوبُ هو الأظهر من المذهب.

المازريُّ: وحكى ابن الجلاب أن مالكًا، قال: إنها واجبة، ولعلَّ أبا الحسن لم يقف على الذي حكاه ابن الجلاب، انتهى.

وفي "تلقين الشَّارقيِّ": أنها مستحبةٌ، وحكاه ابن عيشون، عن مالك، وإذا حُمِل على ظاهره كان في المسألة ثلاثة أقوالٍ.

فرع:

إذا سقط حضور الجنازة لقيام غيره بها، فذهب سعيد بن المسيّب، وزيدُ بن أسلم إلى صلاة النوافل والجلوس في المسجد أفضل من شهود الجنازة مُطْلقًا، وذهب سليمان بن يسار إلى عكسه مُطْلقًا.

وفصَّل مالك، فقال: الجلوس في المسجد أفضل إلا أن يكون ممّن له حقٌّ من جوارٍ، أو أحدٌ تُرجى بركة شهوده.

قال ابن القاسم: وذلك في سائر المساجد.

قال في "البيان": وتفصيل مالكٍ هو عين الفقه.

(ص): **(ولا يُصلى على شهيدٍ قَتَلَهُ العدوُّ)**

(ش): تصوره ظاهر، قال أصبغ وغيره: والمرأة، والصبي، كالذَّكر البالغ.

(ص): **(ولو كان في بلاد الإسلام على الأصحِّ)**

(ش): يعني: لا يُصلى على الشَّهيد، وإنْ قتله العدوُّ في بلاد الإسلام على أصحِّ القولين، وهو قول ابن القاسم، وابن وهبٍ، وأشهب، وظاهر "المدونة".

ابن بشير: وهو المشهور.

ورأى مقابل الأصحِ أنَّ هؤلاء قد انحطَّت دَرَجتُهم عن درجة مَنْ دخل من المسلمين بلاد العدوِّ، ونقله في "الجواهر " عن ابن القاسم، والمازري عن ابن شعبان.

(ص): **(وإن كانوا نيامًا على الأصحّ)**

(ش): يعني: أنه اختُلف: هل من شرط ترك الصلاة أن يُحَاربوا عن أنفسهم أو لا؟ فلا يُصلى عليهم ولو قُتلوا نيامًا؟

وهو الأصح، وهو قول ابن وهبٍ وأصبغ.

ومقابله لابن القاسم في "العتبية".

ابن يونس: وبالأول أقول، وسواءٌ كانت امرأةً، أو صبيًا، أو صبيَّة، وقاله سحنون، وهو وفاقٌ لما في "المدونة"، انتهى.

(ص): **(ومن أُنفِذَت مَقَاتِلُه، ولم يَحيَ حياةً بيّنةً كذلك)**

(ش): أي: كالشهيد المقتول في المعترك لا يُصلَّى عليه؛ لأن موته إنما كان من العدوِّ.

(ص): **(وإنْ لم تنْفَذ فكغير الشَّهيد)**

(ش): أي: فيصلَّى عليه، لاحتمال أن يكون موته من غير القتال.

(ص): **(وفيما بينهما قولان)**

(ش): أي: أُنفِذت، ولكن حيي حياةً بيّنة، كاليوم وشبهه، قال في "الجواهر": فإن رُفع من المعترك ثمَّ مات، فالمشهور من قول ابن القاسم أنه يُغسَّل، ويُصلَّى عليه، إلا أن يكون لم يبق فيه إلا ما يكون من غَمْرِة الموت، ولم يأكل، ولم يشرب، وقال سحنون: وإن كان على حال يُقتل قاتله بغير قسامة، فهو في معنى الميت في المعترك، وإن كان لا يُقتل قاتله إلا بقسامة، غُسل، وصُلي عليه، انتهى.

ونقل المازري عن أشهب: أن الشهيد الذي لا يُغسَّل، ولا يُصَلَّى عليه من مات في المعترك، وأمَّا من حُمِل إلى أهله فمات فيهم، أو حُمِل فمات في أيدي الرِّجال، أو بقي في المُعترك حتى مات، فإنه يُغسَّل، ويُصلَّى عليه، قال: وقال مالكٌ: إن عاش فأكل وَشَرب، غُسِّل، وصُلِّي عليه، وقال ابن القصَّار: إذا عاش يومًا فأكثر، فأكل وشرب، غُسِّل، وصُلِّي عليه، ثُمَّ نَقَل عن سحنون الكلام المتقدِّمَ، ثم قال: فتلخص من هذا في إشكال الحياةِ اختلافٌ، فأشهب اعتبرها، وأخرجه بها عن حكم الشُّهداء، وسحنون لم

يعتبرها، وما حكيناه عن مالك، وابن القصَّار متقاربٌ، لكنَّ ابن القصَّار لم يجعل مجرَّد الأكل والشُّرب عَلَمًا على الحياة ها هنا، كما جعله مالكٌ حتى حَدَّده، فيمكن أن يكون مالكٌ رأى مجرَّد الأكل والشُّرب كافيًا في ثبوت الحياة، ولم يَرَهُ ابن القصَّار حتى يقترن إليه الزَّمن الذي ذكره، انتهى.

(ص): **(ولو كان الشَّهيدُ جُنُبًا فقولان)**

(ش): يعني: أن سحنونًا شرط في تَرْك الصَّلاة على الشَّهيد سلامَتَه من الجنابة، وأما الجُنب، فيُغسَّل، ويُصلَّى عليه.

وقال أشهب، وابن الماجشون: لا يُشترط ذلك، فلا يُغسَّل، ولا يُصلَّى عليه مُطْلَقًا، قيل: وهو الأقرب.

فرع:

لو وُجد في أرض العدوِّ قتيلٌ لا يدرون من قتله، فقال أشهب: يُغسَّل، ويُصلَّى عليه.

سحنون: وإذا رموهم بأحجار، ونار، فوجد في المعترك مَنْ مات بأحد هذه الوجوه، ولا يدري: هل قَاتِلُوه مسلمون أو مشركون؟

هو محمولٌ على أنه من فِعْلِ المشركين، حتى يظهر خلافه.

(ص): **(ولا يُصَلَّى على مَنْ قَدْ صُلِّي عليه)**

(ش): هو المشهور.

المازري: وقال الشافعي: تجوز إعادة الصلاة عليه، كمن لم يُصَلَّ عليه، وحكى ابن القصَّار ذلك عن مالك، ومال ابن العربيِّ إلى الجواز.

(ص): **(ولا يُصلَّى على من يُحكم بكفره كبيرًا أو صغيرًا)**

(ش): قال في "المدونة": ومن اشترى صغيرًا من العدوِّ، أو وقع في سَهْمِه فمات صغيرًا، لا يُصلَّى عليه، وإن نوى به مشتريه الإسلام، إلا أن يجيب إلى الإسلام بأمر يُعْروف، انتهى.

وذكر في "البيان" في الصغير مِنْ سَبْي أهل الكتاب: هل يُجبر على الإسلام؟

أقوالا، مذهب ابن القاسم وروايته عن مالك: لا يُجبر، ولا يُحكم له بحكم الإسلام حتى يُجيب، قال: وقيل: إنه يُجبر على الإسلام، وإن كان معه أبواه، وهو قول الأوزاعيِّ، والثوري، وظاهر رواية ابن نافع عن مالك في كتاب التجارة إلى أرض

الحرب من "المدونة"، واختيار أبي عبيد، قال: لأن الإسلام يَعْلُو، ولا يُعلى عليه، وقيل: يُجبر على الإسلام، إلا أن يكون سُبي معه أبوه، كانا في مُلكٍ واحدٍ، أو لم يكونا، ولا يُلتفت في ذلك إلى أُمِّه، وهو قول المدنيين، وروايتهم عن مالك، ورواية مَعْن بن عيسى، وقيل: إنه يُجبر على الإسلام، إلا أن يكون معه أَحَدُ أبويه، فيكون تبعًا له، ما لم تفرِّق بينهما الأملاك، وهو قول ابن الماجشون.

قال: فإن مات قبل أن يُجْبَرَ على الإسلام في الموضع الذي يُجْبَرُ فيه، فقيل: يُحكم له بالإسلام بِمُلْكِ سيِّده إيّاه، وهو قول ابن دينار، ورواية معن بن عيسى عن مالك، وقيل: لا يُحكم له بحكم الإسلام حتى ينويه به سيِّدُه، وهو قول ابن وهب، وقيل: لا يُحكم له بحكم الإسلام حتى يرتفع عن حداثة المُلْكِ شيئًا، ويُزيِّنه سيّدُه بزيِّ أهل الإسلام، ويشرعه بشرائعه، وهو قول ابن حبيب، وقيل: لا يُحكم له بحكم الإسلام حتى يُجيب إليه، ويعقل الإجابة ببلوغه حدَّ الإثغار، أو نحو ذلك، وقيل: لا يُحكم له بحكم الإسلام حتى يُجيب إليه بعد البلوغ، وهو مذهب سحنون، وأما الصَّغير من سَبْي المجوس، فلا اختلاف أنه يُجبر على الإسلام، إلا أن يكون معه أبواه، أو أحدهما في مُلكٍ واحد، أو أملاكٍ متفرقةٍ، فعلى ما تقدم من الاختلاف في سَبْي أهل الكتاب، فإن مات قبل الجبر فعلى ما تقدم من الاختلاف، واختُلف في الكبير مِنْ سَبْي المجوس: هل يُجبر على الإسلام، أم لا؟

على قولين، ولم يُختَلف في الكبير من سبي أهل الكتاب أنه لا يُجبر على الإسلام، ومذهب ابن حبيب فيما وُلِدَ للنصراني في مُلْك المسلمين مثل قول ابن القاسم: أنه لا يُجبر على الإسلام، بخلاف السَّبي، وذهب أبو مصعب إلى أنه لا يُجبر في السَّبي، ويُجبر فيما وُلِد في مُلك المسلمين، عكس تفرقة ابن حبيب، فهذا تحصيل الخلاف في هذه المسألة، انتهى.

(ص): **(ولو ارتدَّ مُميِّزٌ فقولان، ولو أسلم وَنَفَر مِنْ أبويه فقولان)**

(ش): هذا بعضٌ من الذي قبله.

قال في "المدونة": من ارتدَّ قبل البلوغ لم تُؤكل ذبيحتُه، ولا يُصلَّى عليه، بناءً على الحكم بكفره.

وقال سحنون: يُصلَّى عليه؛ لأنه يُجبر على الإسلام، ويُوْرَثُ.

ونقل ابن عبدوسٍ اتفاق الأصحاب على قتْل أولاد المسلمين إذا ارتدُّوا، وتمادوا

على الرِّدَّةِ بعد البلوغ، ذكره المازري.

وقوله: (ولو أسلم)؛ أي: أسلَم ولدُ الكافر قبل بلوغه، ونفر من أبويه، فقيل: يُصلَّى عليه نَظَرًا لحاله الآن، وقيل: لا؛ لأنه لو رجع إلى دين والديه لم يُقتل، وذكر المُصنف في باب الرِّدة: أن الأصحَّ الحكم بإسلام المميِّز.

(ص): **(وفي المُبْتَدِعةِ قولان)**

(ش): قد تقدم في كفرهم وفسْقِهم قولان، ولا إشكال على القول بالتكفير أنه لا يُصلَّى عليهم، ووقع لمالك: لا يُصلَّى على القدريَّة، والإباضية، وقَتْلى الخوارج، ولا تُتبع جنائزهم، ولا تُعاد مرضاهم.

وهذا إمَّا لأنهم عنده كفارٌ، وإلى تأويل "المدونة " على هذا ذهب بعضهم، أو لأنهم فسَّاق، ولكن تُركت الصَّلاة تأديبًا لهم، وهو تأويل سحنونٍ وغير واحد، وهو أظهر.

وفي "مختصر ابن شعبان " أنه لا يُصلَّى على من يُذكر بالفسق والشرِّ.

وَرَوَى بعض المدنيين عن مالك، أنه قال: مَنْ ترك الجمعة لم أَرْغَبْ في الصلاة عليه إذا مات.

وفي "المجموعة " عن مالك: يُصلى على كلِّ مسلم، ولا يخرجه من حَقِّ الإسلام حَدَثٌ أحدثه، ولا جُرمٌ أجرمه، وكذلك قال ابن حبيب: يُصلَّى على كل مُوحِّدٍ، وإن أسرف على نفسه بالكبائر.

وأشار المازريُّ إلى أنَّ القول بأنه لا يُصلَّى عليهم محمولٌ على أنه نَهيٌ عن الرَّغبة في الصَّلاة على مثل هؤلاء إذا قام بفرض الصَّلاة غيره، ولهذا قال مالك في رواية ابن وهب، في الميت المعروف بالفسق والشَّر: لا تصلِّ عليه، واتركْهُ لغيرك.

قال: وأمَّا إن كان المراد نهي الكلِّ عن الصلاة على مثل هؤلاء، فهو خلاف مذهب الأئمة، فلا تُحمل هذه الرواية عليه، وَرَوَى ابن شعبان بسنده في "مختصره " عن ابن عمر: أن النبيَّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، قال: "صلُّوا خَلْفَ مَنْ قال: لا إله إلا الله، وصلُّوا على مَنْ قال لا إله إلا الله"[1].

وذكر أيضًا بسنده عن الحسن بن أبي الحسن أنه قال: "من مات وهو يشهد أنْ لا

---

(١) أخرجه الدارقطني، برقم (١٧٤٣).

إلـه إلا الله فصلِّ عليه، واستغفر له، وحسابه على الله"[١]، ولهذا الذي أشار إليه المازريُّ، قال المُصنف:

(ص): (وينبغي لأهل الفضْل اجتنابُ الصَّلاة على مُظْهِرِ الكبائر)

(ش): فخصَّص ذلك بأهل الفضل، وهذا هو قولُ مالكٍ المتقدم، خلافًا لابن حبيب، وإنما لم يصلِّ عليهم أهل الفضل غيرةً لله، وردعًا لأمثالهم.

(ص): (وفي الإمام فيمن قُتِل حدًّا قولان)

(ش): يعني: وفي صلاة الإمام، والمشهور العدم.

والشاذ لابن نافع، وابن عبد الحكم.

وسبب الخلاف: هل صَلَّى عليه الصَّلاة والسلام على الغَامدية؟

ورأى اللخميُّ عكس المشهور، فأشار إلى أنه إذا أُقيم عليه الحدُّ، فقد حصل له الرَّدع، ومن مات ولم يُحَدَّ، فذلك الذي يُستحبُّ عنده للإمام التخلُّف عن الصَّلاة عليه.

ونصَّ أبو عمران على أنَّ الإمام يُصلِّي عليه إذا مات هذا المقدَّم للقتل خوفًا من القتل قبل إقامة الحدِّ عليه؛ لأنَّ ترك الصَّلاة من توابع الحدِّ.

ونصَّ في "المدونة " على أنَّ الناس إذا قتلوا المحارب دون الإمام، أنَّ الإمام لا يُصلِّي عليه.

(ع): وكلام المُصنف غيرُ وافٍ؛ لأن من قُتِل قصاصًا يشارك المقتول حدًّا في هذا الحكم، وكلامه لا يُعطِي ذلك، فإن قيل: بل يعطيه، لأن مراده بالحد: العقوبة، وكأنه يقول: مَنْ قُتل عقوبة، قيل: الحدُّ حقيقة عرفيَّة في المعنى الذي قلناه، فمن أراد استعمالها في غير ذلك وجب عليه البيان، انتهى.

وقوله: (قُتِلَ حدًّا)، يخرج من لم يكن حدُّه القتل، كالزاني البكر، والقاذف، ونحوهما، يموت بسبب ذلك، فقد نصَّ في "المدونة " على أنَّ الإمام يُصلي عليه.

قال المازري: وقد يَتَخَرَّجُ على قول من يقول بترك الصَّلاة على أهل المعاصي ترك الصلاة على هذا.

واختُلف في علَّة ترك الصَّلاة على المشهور، فقيل: للرَّدع، والزَّجر، كما يُكره لمن سواه من أهل الفضل الصَّلاة على أهل الكبائر، وقيل: لأنه ينتقم الله بقتله، فلا يكون

---

(١) أخرجه أحمد في مسنده، برقم (٢١٤٩٧).

شافعًا له بالصلاة.

قال في "البيان": والأول صحيحٌ في المعنى، إلا أنه لا يُساعده قوله، لتفرقته فيه بَيْنَ القتل وغيره، وفي الثاني نظر، إذ لا بُعْدَ في أن ينتقم الله منه بما شرعَه في الدنيا، ويشفع له في العاقبة في الدَّار الآخرة.

(ص): **(ولا يُصلَّى على سقطٍ ما لم تُعلم حياته بعد انفصاله بالصُّراخ، وفي العُطاس، والحركة الكثيرة، والرَّضاع اليسير، قولان، أمَّا الرَّضاعُ المُحقَّق، والحياة المعلومة بطول المُكْثِ، فكالصُّراخ)**

(ش): السُّقط: بضم السِّين، وفتحها، وكسرها، ثلاث لغات مشهورات، قاله غير واحد.

قال في "الجواهر": ويوارى بخرقةٍ، ويُدفن.

والخلاف فيما ذكره مبنيٌّ على خلافٍ في حال، والمنصوص عن مالك: أنه إذا عطس، أو تحرَّك، أو رَضع، لا يُحكم له بالحياة.

ابن حبيب: ولو أقام يتنفَّس يومًا، ويفتح عينيه، حتى يُسْمَعَ له صوتٌ.

وفيه نظرٌ، وأَشْكَلُ مِن ذلك قولُ يحيى بن عمر: إن أقام عشرين يومًا أو أكثر لم يصْرُخ، ثمَّ مات، فلا يُغسَّل، ولا يُصلَّي عليه؛ لأنَّ الميت يتغيَّر في أقلَّ من ذلك.

ويسيرُ الحركة: لا تُعتبر اتفاقًا، وكثير الرَّضاع: يُعتبر اتفاقًا، وقطع المازري بأن الرَّضاع لا يكون إلا من حيٍّ، وأنكره غيرُه.

ابن الماجشون: والبول لا يدلُّ على الحياة، لاحتمال أن يكون من استرخاء.

(ص): **(ويُصلَّى على جُلّه، وفيما دونه قولان)**

(ش): يُصلَّى على الجلِّ بلا إشكال، ووقع لأشهب: إن وُجد نصف بدنٍ ومعه الرأس لم يُغسَّل، ولم يُكفَّن، ولم يُصلَّ عليه، حتى يوجد أكثر بَدنِهِ، ونقله المازري، وقال ابن بشير: لا خلاف أنه يُصلى على الجلِّ، إلا ما عند ابن حبيب، فإنه قال: إذا كان الجسدُ مقطَّعًا: فإنه لا يُصلَّى عليه؛ وعلَّل ذلك بأن الصَّلاة لا تكون إلا بعد الغُسل، وهذا لا يمكن غسْلُه.

وقوله: (وفيما دونه قولان)، يشمل النِّصف فَدُون، وحكى ابن بشير الخلاف فيهما، ومذهب "المدونة " أنه لا يُصلَّى على ما دون الجُلِّ، المازري: وهو المشهور.

والشاذُّ لابن حبيب: جواز تغسيل العضو، والصَّلاة عليه، ووجْهه: ما ذكره

عيسى بن دينار في كتاب ابن مزين: أنَّ أبا عبيدة صلَّى على رؤوس وَأَيْدٍ بالشام.

وقال ابن الماجشون: يُصلَّى على الرَّأس إذا وُجِدَ، قال: لأن فيها أكثر الدِّيات، واستشكل التونسيُّ تَرْكَ الصَّلاة على النِّصف؛ لأن ذلك مؤدٍ إلى ترْكِ الصَّلاة بالكُلِّيَّة.

قال في "البيان": والعلَّةُ في ترك الصَّلاة على بعض الجسد عند مالكٍ وأصحابه: أن الصَّلاة لا تجوز على غائبٍ، واستخفُّوا إذا غاب منه اليسير، الثُّلث فدون، انتهى.

وبما علَّل به صاحب "البيان" يندفع ما قاله التُّونسيُّ، والله أعلم.

(ص): **(وفي الصَّلاة على المفقود من الغَريق، ومأكول السَّبُع، وشبَهِهِ، قولان)**

(**ش**): القول بالصَّلاة لابن حبيب، واحتجَّ بصلاة النبيِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ على النجاشيِّ.

وقال غيره من أصحابنا: لا يُصلَّى عليه.

قال في "الجواهر": ويشترط حضور الجنازة، فلا يُصلَّى على غائب.

وقال ابن حبيب: يُصلَّى على من أكلته السِّباعُ، أو غَرِق.

(ص): **(ولا يُصلَّى على قبر)**

(**ش**): وفي بعض النسخ زيادة: (على المشهور)، واحتج في "المدونة " بالعمل.

ووجه الشاذِّ: حديث المسكينة، وذكر في "الجواهر": أنه رواية، وقال في "البيان": رَوَى ابن القصَّار عن مالكٍ إجازة ذلك ما لم يَطُل، وأقصى ما قيل فيه: الشهر، وهو شذوذٌ في المذهب، انتهى.

وعلى هذا فالشاذُّ الذي حكاه المُصنف مقيَّدٌ بما إذا لم يَطُل.

وفي "الاستذكار": رَوَى ابن وهب، عن مالك: من فاتته الصَّلاة على الجنازة، فليصلِّ على القبر إذا كان قريبًا اليوم والليلة، على حديث المسكينة.

(ص): **(فإن دُفِنَ بغير صلاةٍ فقولان، وعلى النَّفي، ثالثها: يُخْرَجُ ما لم يطل)**

(**ش**): القول بالمنع لمالك في "المبسوط"، وقاله أشهب، وسحنون.

وسحنون: ولا أجعل ذلك وسيلةً إلى الصَّلاة على القبور.

وعلى الجواز جمهور أصحابنا، وهو مذهب " الرسالة"؛ لأنَّ فيها: ومن دفن، ولم يُصلَّ عليه، وَوُورِيَ، فإنه يُصلَّى على قبره.

وعلى نفي الصَّلاة، فقال مالكٌ في "المبسوط": لا يُخْرَج، ويدعون له.

والقول بأنه يُخرج ولو بعد الطول لا أعلمه، وهو مشكلٌ، والذي حكاه ابن بشير

أنه هذا القول مقيَّدٌ بما إذا لم يُخشَ عليه التَّغير، وكذلك حكاه في "البيان" أنه يخرج ما لم يَفُتْ، قال: واختُلف: بماذا يكون الفَوتُ؟

على ثلاثة أقوال:

أحدها: بأن يُهَالَ عليه التُّراب بعد نَصْب اللَّبن، أو دون اللَّبن، وهو قول أشهب.

والثاني: أن يكون بالفراغ من الدَّفن وتسوية التُّراب، وهو قول ابن وهب.

والثالث: أن يكون بأن يُخشى عليه التغيرُّ، وهو قول سحنون، وقول عيسى، وروايتُه عن ابن القاسم، وكذلك حكى الباجيُّ الثلاثة.

والظاهر أنه لا يُخْرَج مطلقًا كما اختار اللخمي، لإمكان أن يكون حدث من الله شيء.

ابن حبيب: ولو وُضِع الميِّتُ على شقِّهِ الأيسر، أو ألحَدُوه على غير القبلة، أو ألحدوه مُنكَّسًا - رجلاه موضع رأسه - فإن عُثر عليه بِحَدْثان دفنه، وَقَبلَ أن يُخاف التغيّر عليه: يُحوَّل، وإن لم يُعلم ذلك حتى طال أمرُهُ، وخيف عليه التغيرُّ: تُرِك.

وقاله ابن القاسم، وأصبغ.

ولو ذكر الإمام أنه صلَّى وهو جنبٌ، فإنها لا تُعادُ كالفريضة، ويُكتفى بصلاة المأمومين؛ لأنها تامَّةٌ، ولا تُعَاد بعد ذلك عليه من الإمام ولا من غيره؛ لأنه لما صحَّت صلاة المأمومين، لزِم أن لا تُعاد على قاعدة المذهب، هكذا قال في "العتبية".

قال في "البيان": ويدخل هنا من الخلاف ما في صلاة الفريضة إذا صلَّى الإمام، ثمَّ تبيَّن حَدَثُه.

ونصَّ ابن القاسم في "العتبية": في امرأة نصرانيَّةٍ أسلمت، وماتت، فدُفنت في قبور النصارى على أنها تُنْبش وتُخرج، إلا أن تكون تغيَّرت، قال في "البيان": وهذا لأن الكفار يُعذبون في قبورهم، وهي تتأذَّى بمجاورتهم، فوجب أن تُنبش، وتُنقل إلى مقابر المسلمين.

(ص): **(وكذلك مَنْ دُفن، ومعه مالٌ له بَالٌ)**

(ش): أي: فتأتي الثلاثة أقوال، وهكذا قال ابن بشيرٍ، فإنه قال بعد ذكره الخلاف المتقدم: وَيَلْحَقُ بهذا حُكْمُ مَن دفن معه مالٌ يَعِزُّ ثَمنُه، أو تَمَسُّ الحاجة إليه، انتهى.

(ص): **(ويكبِّرُ أربعًا، فإن زاد الإمام، ففي التَّسليم أو الانتظار قولان)**

(ش): الذي ألأخذ به علماء الأمصار أربع تكبيراتٍ، حتى صارت الزيادة شعارًا

لأهل البدع.

قال في "البيان": وانعقد الإجماع على ذلك في زمان عمر رضي الله عنه.

قال ابن حبيب: واستقرَّ فعلُه صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ على الأربع، ومضى عليه عمل الصَّحابة.

والقول بالسَّلام إذا زاد الإمام لمالك في "العتبية"، والآخر لمالكٍ في "الواضحة"، وقاله ابن وهب، وأشهب، وابن الماجشون.

فرع:

ولو أنَّ مسبوقًا فاته بعض التكبير: فهل يتبعُ الإمام في هذه الخامسة مُعتَدًّا بها قضاءً لما فاته؟

فقال أصبغ: يكبِّر معه، ويحتسب بها.

وقال أشهب: لا يكبِّرُ معه، وإن كبَّر، فلا يحتسبها، ويقضي جميع ما فاته.

قال في "البيان": وقول أشهب هو القياس على مذهب مالكٍ، وقول أصبغ استحسانٌ على غير قياسٍ.

(ص): **(وإن سلَّم بعد ثلاثٍ كبَّرها ما لم يطل، فتُعادُ ما لم يُدفن، فتجيءُ الأقوال)**

(ش): هذه لأن كلا من الأربع تكبيرات رُكن، فإذا رجع لإصلاح الصَّلاة مع القرب اقتصر على النيَّة، ولا يكبِّر؛ لئلا تلزم الزيادة في عدده، فإن كبَّر حسب الأربع.

وقوله: (فتجيء الأقوال)؛ أي: فيمن دُفِنَ، ولم يصلَّ عليه: هل يُصلَّى على قبره أم لا؟ وعلى النفي فهل يُخرَج أم لا؟

(ص) **(وفي رفع اليدين، ثالثها الشَّاذُّ: لا يَرفَع في الجميع)**

(ش): تصوُّره ظاهرٌ، ووصفه القول الثالث بـ (الشذوذ) يقتضي أن القولين الباقيين مشهوران، وهكذا قال ابن بشير، فإنه قال: والقول بأنه لا يرفع في الجميع شاذٌّ، والقولان الآخران في "المدونة"، انتهى.

والرَّفع في الأولى أشهر من الرفع في الجميع، وهو قول ابن القاسم.

والقول بالرَّفع في الجميع رواية ابن وهب، واختاره ابن حبيب، قال: وكان مطرف، وأصبغ، وابن الماجشون، يرون أنه يرفع في أوَّل تكبيرةٍ مِن غير كراهةٍ للرَّفع فيها كلِّها.

والقول بأنه لا يرفع في الجميع، حكاه ابن شعبان.

(ص): **(وفي دخول المسبوق بَيْنَ التَّكبيرتين، أو انتظار التَّكبير قولان)**

(ش): يعني: إذا وَجَدَ مسبوقٌ الإمام قد كبَّر، وتباعد ذلك: فهل يكبِّر ويدخل مع الإمام، أو ينتظر الإمام، فإذا كبّر كبّر معه؟ مذهب "المدونة " الانتظار، وَرَوَاه ابن الماجشون أيضًا، وقال به، والأخير رَوَاه مطرف، وأشهب، وقالا به، واختاره ابن حبيب بناءً على أنه: هل تتنزَّلُ التَّكبيراتُ منزلة الركعات في غير هذه الصَّلاة، فيكون الداخل حينئذٍ كالقاضي في حكم الإمام أو لا، فيدخل كما يدخل في صلاة العيد؟

وقال مالكٌ في "المختصر": يدخل في الصَّلاة بالنيَّة بغير تكبيرٍ، فإذا كبَّر الإمام كبَّر معه.

المازري: واختار ابن القابسيِّ أنه يكبِّر إن أدرك بعد تكبيره تحميد الله، والصَّلاة على نبيِّه صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، والدُّعاء بما تيسَّر قبل أن يكبِّر الإمام، وإن لم يمكنه ذلك، ولو خفَّف فيه لم يكبِّر، وانتظر الإمام، واعتلَّ بأنه إذا لم يمكنه ذلك، فإنه لم يَحْصُل له سوى التَّكبير من غير دُعاءٍ، وإذا استوى الحالُ، كان التأخير أولى، ليقع القضاء بعد فراغ الإمام متواليًا، وتعقَّب اللَّخميُّ هذا بقوله في "المدونة": إنَّ مَنْ فاته بعض التَّكبير يقضيه بعد فراغ الإمام متواليًا من غير دعاء.

وإذا كان كذلك كان التَّكبير وإدراك شيءٍ من الدُّعاء الآن أوْلى.

اللخميُّ: وأما على القول بأنه يُصلَّى على الغائب، فإنه يُمهل حتى يكبِّر الإمام، فيكبِّر بتكبيره، فإذا سلَّم الإمام قضى ما فاتَهُ، ويدعو فيما بَيْنَ ذلك، وإنْ غابت الجنازة عنه.

وردَّ المازري الأول بأنَّ مالكًا إنما قال: يكبِّرُ تِباعًا؛ لأنه لو لم يفعل ذلك وارتفعت عنه الجنازة كان في معنى الصَّلاة على الغائب، وإن لم تُرفع كان في معنى تكرير الصَّلاة على الميِّت، بخلاف الآتي، وقد سبقَه ببعض التَّكبير، فإن القابسيَّ إنما اختار التكبير إذا أدرك ما ذكر، لحصول المقصود من الصَّلاة، بخلاف ما إذا لم يُدرك المقصود منها.

وردَّ الثاني بأنَّ من منع الصلاة على الغائب إنما قال ذلك إذا افتتحت الصَّلاة أولا على الغائب، بخلاف هذه.

(خ): وفي قول المازري: وإن لم تُرفع، كان في معنى تكرير الصَّلاة على الميت نظرٌ، فإنَّ المنصوص في "الجلاب " وغيره: أنَّ من سُبقَ ببعض التكبير إذا تُركت له الجنازة، لا يكبِّر تباعًا، بل يدعو كما كان يفعل أوّلا.

وعلى المشهور فقال في "المجموعة": يدعو في انتظاره.

(ص): **(وفي استحباب الابتداء بالتحميد، والصَّلاة على محمد صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قولان)**

(ش): المراد بـ (الحمد) هنا: الثناء على الله، لا (سورة الحمد)، والذي في "الجلاب "و"الرسالة " وغيرهما من (المختصرات): الابتداء بالحمد، والصلاة على النبيِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ.

والقول بنفي الاستحباب حكاه ابن بشير، وكذلك الشوشاوي، فإنه قال: قال مالك مرَّة: ليس فيه إلا الدعاء من غير حمدٍ، ولا ثناء، لقوله صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: "أَخْلِصُوا لَهُ الدُّعَاءَ"[1]، ثمَّ رَجَع، فاستحبَّ دعاء أبي هريرة، وفيه حمدٌ، وثناءٌ، انتهى.

وكذلك ذكر المازري عن بعض شيوخه أنه اعتقد أن المذهب على قولين، قال: وقد خرَّج مسلمٌ حديث عوف بن مالك، وليس فيه إلا الدُّعاء خاصَّةً، ووجْه إثباته أن الشَّرع عَوَّد بأن يُبتدأ كلُّ أمرٍ ذي بالٍ بالتَّحميد.

وفي "الترمذي": أنه عليه الصَّلاة والسلام أمر مَنْ يريد الدُّعاء أن يبدأ بالحَمْد لله عز وجلَّ، والثناء عليه، ثمَّ يصلِّي على النبيِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، ثمَّ يدعو.

وقد قال عمر رضي الله عنه: الدُّعاء موقوفٌ بَيْنَ السَّماء والأرض، لا يصعد منه شيءٌ حتى يُصلَّى على النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ.

المازري: وإذا قلنا بالبداية بالحمد، والصلاة على النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، فأشار بعض المتأخرين إلى أنه لا يُقْتَصر فيه على التكبيرة الأولى، وقال بعضهم: واسعٌ أن يقتصر عليه بعد الأولى، وأن يعاد بعد كلِّ تكبيرةٍ، انتهى.

ونقل ابن زرقون عن أبي بكر الوقَّار، أنه قال: يحمد الله في الأولى، ويصلِّي على النبيِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ في الثانية، ويشفع للميِّتِ في الثالثة.

(ص): **(وفي الدُّعاء بعد التكبيرة الرابعة قولان)**

(ش): قال ابن حبيب: يسلِّم من غير دعاء.

وقال **سحنون**: يدعو ثم يسلم.

وخيَّره صاحب " الرسالة".

---

(١) أخرجه أبو داود، برقم (٣١٩٩) وابن ماجه، برقم (١٤٩٧).

(ص): (ولا يُستحبُّ دعاءٌ معينٌ اتِّفاقًا، ولا قراءة الفاتحة على المشهور)

(ش): هكذا قال ابنُ بشير: أنه لا يُستحبُّ دعاءٌ معينٌ بلا خلافٍ، فإن قلت: يُعارضه قول ابن أبي زيد: ومن مستحسن ما قيل.

وقوله في "المدونة": أحبُّ ما سمعتُ إليَّ.

فالجواب: أما " الرسالة " فليس فيها تعيينُ دعاءٍ مخصوصٍ، إذ قال فيها قبله: ويقال في الدعاء للميت غير شيءٍ، وذلك كلُّه واسعٌ، وأيضًا: فالمستحبُّ ما ثبت بنصٍّ، والمستحسنُ ما أُخِذَ من القواعد الكلِّية، وأمَّا "المدونة " فإنما رجَّحه، ولم يعيِّنْه.

قوله: (ولا قراءة الفاتحة)؛ أي: ولا تُستحبُّ قراءة الفاتحة على المشهور، والشاذُّ استحبابها، وفي "الجواهر": لهذه الصَّلاة أربعة أركانٍ: النيَّة، والتكبيرات الأربع، والدُّعاء للميّت، والسلام، وزاد أشهب، وابن مسلمة: قراءة الفاتحة عَقِيْبَ التكبيرة الأولى.

(ر): كان شيخي القرافي يحكي عن أشهب الوجوب، ويقول: إنه يفعله، واحتج بقوله عليه الصلاة والسلام: "لا صَلاة لِمَنْ لَمْ يَقْرأْ بِفَاتِحةِ الكِتَابِ"[1]، انتهى.

ودليلنا ما قاله مالكٌ: ليس العمل على القراءة فيها.

قال ابن حبيب، والمازري، وغيرهما: ورُوي تركُ القراءة عن عمر، وعليٍّ، وابن عمر، وجابرٍ، وأبي هريرة، وكثيرٍ من الصحابة والتابعين رضي الله عنهم أجمعين.

فروع:

الأول: إذا وَالى التَّكبير ولم يَدْعُ، فقال مالك في "العتبية": تعاد الصلاة ما لم يدفن، كالذي يترك القراءة في الصلاة.

ابن حبيب: إلا أن يكون بينهما دُعاءٌ، وإن قلَّ.

الثاني: إذا صلَّى على جنازةٍ يظنها امرأةً، فإذا هي رجلٌ، أو العكس، فدعا على ما ظنَّه؛ فصلاته تامةٌ.

الثالث: لو صلَّى على الميت ونعشه منكوس رأسه مكان رِجْلَيه: لم يُعد الصَّلاة عليه.

الرابع: لو ذكر إمام الجنازة أنه جُنُبٌ، أو رَعَفَ، فحكمه حكْمُ إمام المكتوبة في الاستخلاف، قاله في "العتبية".

---

(١) متفق عليه: أخرجه البخاري، برقم (٧٥٦) ومسلم، برقم (٣٩٥) من حديث عبادة بن الصامت.

الخامس: إن ذكر صلاةً في صلاة الجنازة، فقال ابن القاسم: لا يقطع، قال في "البيان": والفرق بين هذه، وبَيْنَ مَنْ ذكر صلاةً في صلاةٍ، أنَّ الترتيب فيما قلَّ لازمٌ، ولا ترتيب فيما بين صلاة الفريضة وصلاة الجنازة، ومثل قول ابن القاسم هذا حكى ابن حبيب في "الواضحة " عن ابن الماجشون، ولم يحك في ذلك خلافًا، انتهى.

السادس: إذا قَهْقَهَ الإمام أبطل عليه وعليهم، فيستأنفوها، قاله في "العتبية".

السابع: إذا جَهِلوا القبلة، ثم علموا بذلك قبل دفنها، أو بعده، فقال ابن القاسم في "العتبية": إن دفنوها، فلا شيء عليهم، وإن لم يدفنوها، فإني أستحسنُ أن يُصلَّى عليها، ولست أرى ذلك عليهم بواجبٍ.

قال في "البيان": ورأيُ أشهب: أن عليهم الإعادة ما لم تُدفن، وسحنون لا يرى ذلك، ويرى أن بالسَّلام منها قد انقضت، وإعادة من جهل بالقبلة إنما هي في الوقت، ولا وقت هنا، ورأى أشهب أن حضور الجنازة كحضور الوقت، ودفنها كفَوَاتِهِ، واستحباب ابن القاسم الإعادة ما لم تُدفن راجعٌ إلى إسقاط وجوب الإعادة، كقول سحنون، انتهى بالمعنى.

الثامن: مَنْ مات في البحر غُسِّل، وكفِّن، وصُلِّي عليه، وانتُظر به البرُّ إن طَمِع في إدراكه ذلك اليوم وشبهه ليدفنوه، وإن كان البرُّ بعيدًا، أو خافوا عليه التغيّر، رُمي في البحر مستقبلا القبلة، منحرفًا على شقِّه الأيمن.

قال ابن حبيب: وتُشدُّ عليه أكفانه.

قال ابن القاسم، وأصبغ: ولا يُثقِّلوا رجليه بشيء ليغرق كما يفعل من لا يعرف.

وقال سحنون: يُثقَّل بشيءٍ إن قدروا.

واحتجَّ من لم ير التَّثقيل بأنه ربما ألقاه البحر إلى السَّاحل، فيدفنُه المسلمون، وفي تثقيله قطعٌ لما يُرجى له من الدَّفن.

(ص): **(وفي الجهر بالسَّلام قولان)**

(ش): هذا الخلاف إنما هو في حقِّ الإمام، وأمَّا المأموم فإنه يُسِرُّ، والمشهور **الجهر**.

قال في "المدونة": ويسلِّم إمام الجنازة واحدةً عن يمينه يُسمع نفسَهُ وَمَنْ يَليهِ، ويسلِّم المأموم واحدةً يُسمعُ نفسَه فقط، وإنْ أسمع مَنْ يليه فلا بأس.

ورُوي عن مالك: أنَّ الإمام يُسِرُّ أيضًا.

المازري: ووجهه أنَّ صلاة الجنازة ركنٌ جُرِّد عن الصلاة المعهودة، فلم يجهر فيه بالسَّلام، كسجود التلاوة.

وعلى هذا فَيَعْرِف المأمومون انقضاء صلاته بانصراف الإمام.

وقال أشهب: يسلِّم الإمام تسليمتين عن يمينه، وعن يساره، ويسلِّمُ القوم كذلك.

والمشهور: أنه لا يردُّ المأموم على الإمام، وهو مذهب "المدونة".

وَرَوَى ابن غانم في "العتبية"، وابن حبيب في "الواضحة": أنه لا يَرُدُّ على الإمام إلا من سمعه.

المازري: وأشار بعض المتأخرين إلى أنه يمكن أن يجري هذا الخلاف على جهْرِ الإمام وإسراره، فعلى الجهر يَرُدُّ عليه، وإلا فلا.

(ص): **(وإذا اجتمعت جنائز جاز أن تُجمع، فيُجْعل الذكور الأحرار البالغون مما يلي الإمام الأفضل فالأفضل، ثمَّ الصِّغار، ثم الأرقَّاء، ثم الخُناثى، ثم أحرار النِّساء، ثم صغارهنَّ، ثم أرقاؤهنَّ كذلك)**

(ش): قوله: (إذا اجتمعت جنائز) يريد: والأجناس مختلفةٌ؛ لأنه سيتكلَّمُ على الجنس الواحد.

وقوله: (جاز أن تُجمع)؛ أي: في صلاةٍ واحدةٍ.

قال في "الجواهر": ويجوز أن يفرد كلُّ واحدٍ بصلاة.

قوله: (الأفضل فالأفضل) قال في "الجواهر": ويُقدَّم بالخصال الدينيَّة التي تُرغب في الصَّلاة عليه، فإن تساووا في الفضل، رُجِّح بالسِّنِّ، فإن استووا أقرع بينهم، إلا أن يتراضى الأولياء على أمرٍ.

وقوله: (ثمَّ الصِّغار): اعلم أنَّ المراتب اثنا عشرة، وهذه كيفيتها:

إمام	أحرار ذكور بالغون	أحرار ذكور صغار	عبيد بالغون	عبيد صغار	خناثى أحرار بالغون	خناثى أحرار صغار	خناثى عبيد بالغون	خناثى عبيد صغار	نساء أحرار بالغات	نساء أحرار صغار	إماء كبار	إماء صغار

وهذه الاثنا عشرة ذكرها صاحب "البيان" هكذا، وذكر المازري أنه يُقَدَّم الخصيُّ على الخناثى، فيكون ست عشرة مرتبة، ونقل عن ابن القاسم تقديم بالِغِي العبيد على

صغار الأحرار؛ لجواز إمامتهم، ونقل أيضًا عنه تأخير صغار الذكور الأرقَّاء عن الحرائر، وهذا الترتيب من المستحبَّات.

(ص): **(فإن كانت من جنسٍ واحدٍ جاز أيضًا أن تُجعل صفًّا واحدًا)**

(ش): يعني: أن الجنائز إذا كانت أجناسًا، فُعل بها ما تقدم، وإن كانت جِنْسًا واحدًا جاز فيها ذلك، وجاز فيها أيضًا أن تُجعل صفًّا واحدًا، ويقف الإمام عند أفضلهم، وعن يمين المصلِّي الذي يليه في الفضل، رِجْلا المفضول عند رأس الأفضل، ومَنْ دونهما في الفضل عن شماله، رأسُهُ عند رِجْلَي الأفضل، فإن كان رابعٌ دون هذه الثلاثة جُعل عن يساره، رأسُه عند رِجْلَي الثالث في الذِّكْرِ.

ومقتضى كلام المُصنِّف، وصاحب " الجواهر " أن الصَّفَّ مختصٌّ بالصِّنف الواحد، وكذلك قال اللخميُّ.

وقال في "البيان": إن كثُرت جنائز الرجال، أو النساء، أو الرجال والنساء، فإنهم يُجعلون سطرين أو أكثر، قولا واحدًا، وإن كانت الأسطر وِترًا، وهو الاختيار، قام الإمام في وسْط الأوسط منها، وإن كانت شفعًا، قام فيما بَيْنَ رجْلَي الذي عن يمينه، ورأس الذي عن يساره، ويكون الأفضل منهم الذي على يمينه، ثمَّ الذي يليه في الفضل على شماله، ثمَّ ينتقل إلى الصفِّ الذي أمامه على هذا الترتيب، ثمَّ إلى الذي بعده على هذا أبدًا، وأمَّا إذا قلَّ عدد الجنائز، فكانوا اثنين، أو ثلاثة، أو نحو ذلك، قال ابن حبيب: إلى ما دون العشرين، فكان مالكٌ أوَّل زمانه يرى الأحسن أن يُجْعَل واحدٌ أمام واحدٍ إلى القبلة، وهي رواية ابن كنانة، ثمَّ رأى ذلك كلَّه سواء، أن يُجعلوا سطرًا واحدًا من المشرق إلى المغرب، أو يُجْعَل واحدٌ أمام واحدٍ إلى القبلة، ولم يفضِّل إحدى الصُّورتين على الأخرى، وهذا الاختلاف قائمٌ من "المدونة"، انتهى.

(ص): **(ويُقدَّمُ الأفضل من أوليائها، فإن تساووا، فالقرعة)**

(ش): هو ظاهر، وهو يشمل ما إذا اتَّحدت الجنائز، أو تعدَّدت، بدليل قوله:

(ص): **(وفي تقديم وليِّ الذَّكر، وإن كان مفضولا، قولان، قال ابن الماجشون: ماتت أمُّ كلثوم بنتُ عليٍّ امرأةُ عمر، وابنها زيد، في فورٍ واحدٍ، فكانت فيهما ثلاث سُنَن: لم يُوَرَّثا، وحُملا معًا، وجُعل الغلام مما يلي الإمام، وقال الحسين لابن عمر: صَلِّ؛ لأنه أخو زيد)**

(ش): إذا اجتمعت جنازة رجل وجنازة أنثى، فإن كان وليُّ الذَّكر أفضل، فلا

خلاف في تقديمه، وإن كان مَفْضولا، فالمنقول عن مالك تقديم وليّ المرأة الأفضل، وقدَّم ابن الماجشون وليَّ الرجل، واحتجَّ بتقديم الحسين لعبد الله في الصَّلاة.

ومنشأ الخلاف: هل يُرجَّح الوليُّ نفسه أو الميت؟

وقول مالك أولى، ولو كان المعتبر فضل الميت لقُدِّم وليُّ أفضل الذَّكرين، وإن كان مفضولا، وإنما يتمُّ احتجاج عبد الملك لو كان قوله: (لأنه أخو زيد) من كلام الحسين، وبه تتمُّ أربع سُنن.

قال صاحب "البيان" وغيره: ولا حجة في القصَّة المذكورة، وإنما تحصل الحُجة لو كان المقدِّم لعبد الله غير الحسين، كالخليفة، أو غيره من الصحابة، وإلا فالحسين، لكماله في الفضل يرى لعبد الله فضلا عليه، ولا يرى لنفسه فضلا، ويحضُرُ في باله حينئذٍ سِنُّ ابن عمر، وشهادة النبيِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ له بالصَّلاح، وحضوره المشاهد في حياته صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، وبعد وفاته، وزُهْده في الخلافة بعد أن عُرِضت عليه مرتين.

وكلثوم مأخوذٌ من الكلثمة وهي الحُسن، وما ذكره من أن السُّنن ثلاث، ذكر غيره أنها خمسٌ، قال: لأنهما دُفنا في قبرٍ واحد، وجُعل الولد مما يلي القبلة.

فرع:

لو سها الإمام، فنوى إحدى الجنازتين، ونواهما مَنْ خلفه، فقال في "العتبية": تُعاد الصَّلاة على من لم ينوها الإمام، دُفنت، أم لم تُدفن.

(ص): **(ويُقَامُ عِند وَسَط الجنازة، وفي منْكِبَي المرأة قولان)**

(ش): المشهور عند منكبيها، قاله ابن مسعود، ذكره في "المدونة".

والقول بأنه يقف عند وسط المرأة أيضًا لمالكٍ، وكذلك رَوَىَ البخاري عنه عليه الصَّلاة والسَّلام.

وقال ابن شعبان: حيث وقف الإمام من الجنازة في الرَّجل والمرأة جاز.

قال القابسي: والذي في "المدونة " عن ابن مسعود في إسناده نظرٌ، وفيه رجلٌ مجهولٌ، عن إبراهيم، وإبراهيم لم يدرك ابن مسعود، وهو مخالفٌ للحديث الذي خرّج أهل " الصحيح".

ويُقال: وسْط، ووسَط بسكون السين، وفتحها.

(ص): **(ويُجْعلُ رأسُه على يمين المصلِّي)**

(ش): واضحٌ.

(ص): (وَوَصيُّ الميت أولى بالصَّلاة إنْ قصد الخير، وإلا فالوليُّ)

(ش): يعني: إن كان ممَّن تُرجى بركة دعائه، فهو مقدَّم على الوليِّ، لا إن قَصَدَ مراغمة الوليِّ لعداوةٍ بينهما ونحوها.

مالك، وسحنون، وابن حبيب، وغيرهم: ويقدم المُوصى على الوالي، وما زال الناس يختارون لجنائزهم أهل الفضل من الصَّحابة والتابعين.

(ص): (وإذا اجتمع الوليُّ، والوالي، فالوالي الأصل - لا الفرع - أولى، فإن كان صاحبُ الخطبة: فقولان لابن القاسم وغيره)

(ش): لقوله عليه الصلاة والسلام: "لا يُؤَمَّنَّ أَحدُكم في سُلْطانِهِ"[1].

ولا إشكال على هذا في الخليفة، وأمَّا الفرع فلا، إلا أن يكون صاحب الخطبة، فمذهب ابن القاسم وروايته عن مالك، وهو قول سحنون: تقدمته حينئذٍ، ولا يتقدم أيضًا عندهما إذا كانت له الخطبة والصلاة دون أن يكون أميرًا، أو قاضيًا، أو صاحب شرطة، أو أميرًا على الجُند، وحكى ابن حبيب عن ابن القاسم أنَّ ذلك لكلِّ مَنْ كانت الخطبة إليه والصَّلاة.

يريد: وإنْ لم يكن إليه حُكم.

قال في "البيان": ولا يوجد ذلك لابن القاسم نصًّا، وظاهر ما في سماع ابن الحسن، عن ابن وهب أنَّ القاضي أحقُّ بالصَّلاة على الجنازة من الأولياء، وإن لم تكن إليه الصَّلاة.

وقال مطرف، وابن الماجشون، وأصبغ: ليس لواحدٍ من هؤلاء في الصَّلاة على الجنازة حقٌّ سوى الأمير الموصى الذي تُؤدَّى إليه الطاعة.

قال في "البيان" بعد ذكر هذه الأربعة الأقوال: ولا اختلاف في أنه لا حقَّ في الصَّلاة على الجنائز لمن انفرد بالصلاة دون الخطبة والقضاء، أو بالحكم دون القضاء، والخطبة، والصلاة، انتهى.

(ع): والظاهر أن الأولياء إن أحضروا الجنازة موضع الصلاة والخطبة، فإنه يُقدَّم الوالي، وإن لم يحضروها هناك فصلُّوا في محلِّ الدَّفن أو غيره، فحضر الوالي الفرع،

(١) أخرجه مسلم، برقم (٦٧٤) من حديث أبي مسعود البدري.

فهم أولى.

(ص): (**فإن لم يكن إلا نِساءٌ صَلَّيْنَ أفذاذًا على الأصح، واحدةً بعد واحدةٍ على الأصح**)

(ش): يعني: إذا لم يحضر الميت إلا نساءٌ، فالأصحُّ أنهنّ يصلينَ أفذاذًا، وهو مذهب "المدونة".

ومقابله نقله اللخميُّ عن أشهب: أنهنَّ يُصلين جماعةً، وهو إمَّا على رواية ابن أيمن، وإمَّا لأنه محلُّ ضرورةٍ.

وإذا قلنا بصلاتهن أفذاذًا: فهل واحدةٌ بعد واحدةٍ، أو مجتمعاتٍ؟

قولان، قال المُصنف: أصحُّهما: الأول، والذي يظهر الثاني؛ لأن فيما اختاره المُصنف تأخير الميت، والسنَّة تعجليه، ولأنَّ صلاة واحدةٍ بعد واحدةٍ في معنى تكرار الصَّلاة على الميت، والمذهب خلافه.

(ص): (**وترتيب الولاية كالنكاح**)

(ش): تصوُّره ظاهرٌ، فلو ردَّ الأقعد الصلاة إلى أجنبيٍّ، وأبى ذلك مَنْ دونه، فقال ابن حبيب: لا كلام للأبعد، كالنكاح.

وقال أصبغ، وابن الماجشون، وابن عبد الحكم: له الكلام، واحتجَّ له بعض الناس بالحَضَانة.

(ص): (**واللَّحد أفضل من الشَّقِ إنْ أمكن**)

(ش): اللَّحد أفضل؛ لأنه الذي اختاره الله سبحانه لنبيّه صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ.

وقوله: (إن أمكن)؛ أي: بأن تكون تربةً صلبةً لا تتهيَّل، واللَّحد معلوم.

قال في "الجواهر": وليكن في جهة القبلة.

والشَّق: أن يُحفَر في وسط القبر قدر ما يسع الميت.

(ص): (**ويُكره بناء القبور، فإن كانت للمباهاة حَرُم، وإن كان لِقَصْدِ التمييز، فقولان**)

(ش): يعني: أنَّ البناء، إما أن يكون لقصد المباهاة، أو التمييز، أو لا يقصد به شيءٌ، والأول: حرام، وهكذا نصَّ عليه الباجيُّ، والثالث: مكروهٌ، والثاني: مختلفٌ في بالجواز والكراهة.

قال ابن بشير: والقولان حكاهما اللخميُّ، وَأَخَذَ الكراهة من إطلاقه في "المدونة"،

والجواز في غيرها، قال: والظاهر أن القصد للتمييز غير مكروهٍ، وإنما كَرِهَ في "المدونة" البناء الذي لا يُقصد به التمييز، وإلا فكيف يكره ما قَصَد به معرفة قبر وليِّهِ؟

ولم يجزم ابن بشير بتحريم القسم الأول، بل قال: الظاهر أنه يحرمُ مع هذا القصد.

وَوَقع لمحمد بن عبد الحكم فيمن أوصى أن يُبْنَى على قبْرِه بيتٌ، أنه تبطُل وصيتُه.

وقال: لا تجوز وصيَّتُه، ولا كرامة، وظاهر هذا التحريم، وإلا لو كان مكروهًا لنُفِّذَت وصيَّتُه.

وأجاز علماؤنا رَكْزَ حجرٍ أو خشبٍ عند رأس الميت، ما لم يكن منقوشًا، لما رُوي: أنه صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وضع بيده الكريمة حجرًا عند رأس عثمان بن مظعون، وقال: "أَعْلَمُ بها قبرَ أخي، وأدفن إليه مَنْ مات مِنْ أَهْلي"[(١)].

وكره ابن القاسم أن يجعل على القبر بلاطةً ويكتب فيها.

وأما تجويز موضع الدفن ببناء، فقالوا: جائزٌ ما لم يرفع فيه إلى قدرٍ يأوي إليه بسبب ذلك أهل الفساد، وإن فُعل ذلك أُزيل منه ما يستر أهل الفساد، ويترك باقيه، كذا نقل (ع).

وفي "التنبيهات": اختُلف في بناء البيوت عليها إذا كانت في أرضٍ غير محبَّسة، وفي المواضع المباحة، وفي مُلكِ الإنسان، فأباح ذلك ابن القصَّار، وقال غيره: ظاهر المذهب خلافه، انتهى.

وأمَّا الموقوف، كالقرافة التي بمصر، فلا يجوز فيها البناء مطلقًا، ويجب على وليِّ الأمر أن يأمر بهدمها، حتى يصير طولها عرضًا، وسماؤها أرضًا.

(ص): **(وإذا حُفِرَ قَبْرٌ في ملكٍ أصليّ، فَدَفَنَ متعدٍّ فيه، فللمالك إخراجه)**

(ش): يعني: أنَّ مَنْ حفر قبرًا في أرضٍ مملوكةٍ، فتعدَّى أجنبيٌّ، ودفن فيها، فإن شاء المالك أخرجه.

(هـ): وإنما يخرج بالفور، فإن طال لم يخرج.

(ص): **(وإن كان فيما يملك فيه الدَّفن خاصةً لم يخرج، وثالثها: يجب عليهم ما يختارونه من قيمة حفرٍ أو حفر، ورابعها: ما يُخْتَار عليهم)**

(١) أخرجه أبو داود، برقم (٣٢٠٦) وابن ماجه، برقم (١٥٦١).

(ش): يعني: وإن كانت الأرض حبسًا للدفن، فحفر فيها رجلٌ قبرًا، فتعدَّى آخر فَدَفَنَ فيه، فهذا لا يُخْرَجُ، واختلف فيما يلزم على أربعة أقوال:

الأول: أنَّ عليهم قيمة الحفر.

والثاني: أن عليهم حفر قبرٍ آخر مثله.

والثالث: أن عليهم ما يختاره أهل الميت منهما، وإليه أشار بقوله: (ثالثها: يجب عليهم ما يختارونه من قيمةِ حفرٍ أو حفرٍ) وفُهم منه أن الأول وجوب القيمة، والثاني وجوب الحفر.

والرابع: أن عليهم ما يختاره أهل القبر.

والقول بقيمة الحفر لابن اللبَّاد، والقول بأن عليهم حفر قبرٍ آخر مثله لسحنون، والقول: بالأقلِ للقابسيِّ، والقول بالأكثر للخميِّ، قال: والقياس أن يكون عليه الأكثر.

قال ابن بشير: وأصل المذهب القيمة.

(خ): وانظر هل يجوز ذلك ابتداءً؟

والأقرب عدم جوازه؛ لأنه لا يدري: هل يموت هناك أو لا؟

وقد يموت بغيره، ويحسب غيره أن في هذا القبر أحدًا، فيكون غاضبًا ذلك القدر، وقد ورد: "مَنْ غصب قِيْدَ شِبْرٍ مِنْ أَرْضٍ، طُوِّقَهُ مِنْ سَبْعِ أَرَضِينَ"[1].

(ص): **(وإذا دُفِن ميِّتٌ، فموضعه حبسٌ)**

(ش): أي: لا يباع، ولا يتصرف فيه.

(ع): ووقع في بعض كتب أهل المذهب عن بعضهم، أنه يجوز حرث البقيع بعد عشرة أعوام، ووقع أيضًا لبعضهم أنه إذا حُرِثت المقابر أُخذ كِراؤها ممن حرثها، وصُرف في جهاز الموتى.

(ص): **(وإذا دُفِن في دارٍ فبيعت ولم يَعْلَمْ، فالخيار على المنصوص، واعترضه عبد الحق بأنه يسيرٌ فالقيمة، وأجيب: بأنه لا تمكن إزالته)**

(ش): يعني: إذا لم يعلم المشتري بذلك، فهو عيب يوجب الخيار في الردّ والتماسك، واعترض ذلك عبد الحق، فقال: موضع الحفر يسير، والعيب اليسير في الدار لا يوجب الرَّد، كما سيأتي، وردَّه ابن بشير: بأن ذلك العيب لمَّا لم تُمْكِن إزالته

---

(١) متفق عليه: أخرجه البخاري، برقم (٢٤٥٣) ومسلم، برقم (١٦١٥).

صار ضرره كثيرًا.

(ص): (**وفي دَفْنِ السَّقط في البيوت قولان، وفي كونه عيبًا قولان....**[1])

(ش): المشهور الكراهة في الدور، وأجازه في "الواضحة"، والقولان في كونه عيبًا حكاهما ابن بشير.

والمنصوص لمالك: أنه ليس بعيب.

فرع:

ولا بدَّ في القبر من حفرة تحرس الميت عن السِّباع، وتكتم رائحته.

ابن حبيب: يستحب أن لا يُعمق القبر جدًا، وأن يكون عُمْقُه على قدر الذراع فقط، قال: وبلغني عن عمر بن عبد العزيز لما حضرته الوفاة، قال: احفروا لي، ولا تعمِّقوا، فإنَّ خير الأرض أعلاها، وشرُّها أسفلها.

وفي "المبسوط " عن مالك: لم يبلغني في عمق حُفرة القبر شيءٌ موقوف عليه، أحبُّ إليَّ أن تكون مُقتصدةً، لا عميقةً جدًا، ولا قريبة من أعلى الأرض جدًا.

الباجي: ولعل ابن حبيب أراد بقوله: (قَدْرَ الذِّراع): الشق الذي هو نفس اللَّحد، وأما نفس القبر، فإنه يكون مثل ذلك، وأكثر منه.

ابن حبيب: ولا بأس أن يُدْخل قبره من ناحية القبلة، أو من ناحية الشرق، ومن ناحية القبلة أحبُّ إليَّ؛ لأنه أمكن، وأهنأ، وأيسر على من تولاه.

وفي "المبسوط": لا بأس بأن يُدْخَل الميت في قبره من نحو رأس القبر، أو رجليه، أو وسطه.

ويضع الميت في قبره الرِّجالُ، فإن كانت امرأة، فليتولَّ ذلك زوجها من أسفلها، ومحارمها من أعلاها، فإن لم يكن، فصالح المؤمنين، إلا أن يوجد من القواعد مَنْ لهنَّ قوة على ذلك، ولا مضرَّة عليهنَّ فيه، ولا كشف عورة، فهن أولى به من الأجانب، وليستر عليها بثوبٍ حتى توارى في لحدها، وليس لعدد مَنْ يلي ذلك حدٌّ مِن شفع أو وتر، ثم يضع الميت على جنبه الأيمن، مستقبل القبلة، وتُمدُّ يده اليمنى مع جسده، وَيَحُلُّ العُقد مَنْ عند رأسه ورجليه، ويَعْدِل رأسه بالتراب؛ لئلا يتصوَّب، وكذلك رجلاه بحيث لا ينكبُّ، ولا يستلقي، ويرْفُقُ به في ذلك كله كأنه حيٌّ.

---

(١) انظر: جامع الأمهات: ١٤٣/١.

واستحب أشهب أن يقال عند وضعه في اللحد: بسم الله، وعلى مِلَّةِ رسولِ الله، اللهمَّ تقبَّله بأحسنِ قبُول.

قال: وإن دعا له بغير ذلك فحسَنٌ، وإن تركه فواسع.

ثمَّ يُنْصَبُ اللَّبِن على فتح اللحد، وتُسدُّ الفُرج بما يمنع التُّراب، ابن حبيب: وأفضل ما يُسدّ به اللَّبِن، ثمَّ اللَّوح، ثم القراميد، ثمَّ الآجرُّ، ثم الحِجَارةُ، ثمَّ القَصَبُ، ثمَّ سَنُّ التراب، وسَنُّ التراب خيرٌ من التابوت، ثم قال: يحثي كلُّ من دنا ثلاث حثيات.

وَرَوَى سحنون أن ذلك غير مستحب، ثمَّ يُهَال التراب عليه.

ولا يُرفع القبر إلا بقدر شبرٍ، ولا يُجصَّص، ولا يُطَيَّنُ.

قال أشهب: ويُسنَّم القبر أحبُّ إليَّ، وإن رفع فلا بأس.

وقال محمد بن مسلمة: لا بأس بذلك، قال: وقبر النبيِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، وأبي بكر، وعمر، رضي الله عنهما، مسنَّمة.

قال في "التنبيهات": والمعروف مِن مذهبنا جواز تسنيمها، بل سنتها، وهي صفة قبره عليه الصلاة والسلام وقبور أصحابه، وهو المنصوص في "الأمهات " ولم ينصَّ فيها على خلاف ذلك، ولأشهب ما يدل على جواز تعظيم القبر والزِّيادة فيه على التسنيم، انتهى.

وفي "الجلاب": يُسطَّحُ، ولا يسنَّم، ويُرفع من الأرض قليلا بقدر ما يُعرف.

ولا يدفن في قبرٍ واحدٍ ميّتان إلا لحاجة، ثم يُرتَّبون في اللَّحد بالفضيلة كترتيبهم إلى الإمام في الصَّلاة.

والقبر محترم أن يُمشى عليه إذا كان مسنَّمًا، والطريق دونه، فأمَّا إذا عفا، فواسع، ولا تُنْبَشُ عِظَام الموتى عند حفر القبور، ولا تُزاح عن مواضعها، ومن وافق قبرًا عند حفره، فليذره، وليردَّ عليه ترابه، ولا يُزَاد من قبر على قبر، وليتوقَّ كسر شيء من عظامه، ولا ينبش القبر إلا إذا كان شيءٌ من الكفن مغصوبًا، وشحَّ فيه ربُّه، أو نسي معه مالٌ في القبر، ولو دفن بغير غُسل، أُخرج إن كان قريبًا، وقيل: لا يخرج.

والتعزية سنَّة، وهي الحمل على الصبر بوعد الأجر، والدعاء للميت والمصاب، وذكر ابن حبيب ألفاظ التعزية عن جماعة المسلمين، ثم قال: والقول في ذلك واسع، إنما هو على قدر منطق الرجل، وما يحضره من ذلك القول، قال: وقد استُحسن أن يقول: أعظمَ الله أجرك على مُصيبتك، وأحسن عزاءك عنها، وعُقباك منها، وغفر لميّتكَ

ورحِمَه، وجعل ما خرج إليه خيرًا ممّا خرج عنه.

وتُستحبُّ تهيئة طعامٍ لأهل الميت، ما لم يكن اجتماعهنَّ للنياحة وشبهها، والبكاء جائز من غير نياحة، وندبٌ من غير جزع، وضربِ خدٍّ، وشقِّ ثوبٍ، فذلك حرام، ولا يُعَذَّب الميت بنياحة أهله عليه إلا إذا أوصى، ﴿وَلا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَى﴾ [الأنعام: ١٦٤].

فرع:

قال في "البيان": ثبت أنه صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: صلى على سهيل ابن بيضاء في المسجد[(١)].

وَرَوَى أبو داود: أنه صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، قال: "مَنْ صَلَّى عَلَى جَنَازَةٍ فِي المَسْجِدِ، فلا شيءَ لَهُ"[(٢)].

فمنهم من أجاز الصلاة في المسجد، وتأوَّل: "فلا شيء لَهُ " على معنى: فلا شيء عليه، بمنزلة قوله تعالى: ﴿وَإِنْ أَسَأْتُمْ فَلَهَا﴾ [الإسراء: ٧]، وهو قول الشافعي وغيره.

ومنهم مَنْ كره الصلاة فيه، ورأى أن ما جاء من الصلاة على سهيل أمرًا قد تُرك، وأن حديث: "لا شيء له " ناسخٌ، قال في "البيان": ولأنه متأخر.

واستدلَّ على ذلك بعمل الصحابة، وهو قول مالك في "المدونة": ولا توضع الجنازة في المسجد، وإن وضعت قريبًا، لم يُصَلِّ عليها مَنْ في داخل المسجد إلا أنْ يضيق خارج المسجد بأهله.

وهو مذهب أبي حنيفة.

ومنهم من كره أن يُصلَّى على الجنازة في المسجد، وأجاز إذا وضعت الجنازة خارجه أن تمتدَّ الصفوف بالناس في المسجد، وإلى هذا ذهب ابن حبيب، وعَزَاه لمالك، وقال هو من رأيه: لو صُلِّي عليها في المسجد ما كان ضيقًا.

قال في "البيان": ولا فرق على المذهب في الكراهة بَيْنَ أن يكون الميت فيه، أو خارجًا عنه، وهو مذهب مالك في "المدونة"، وظاهر قوله عليه الصلاة والسلام: "مَنْ

---

(١) أخرجه الترمذي، برقم (١٠٣٣). وقال: حَسَنٌ، وَالْعَمَلُ عَلَى هَذَا عِنْدَ بَعْضِ أَهْلِ الْعِلْمِ، قَالَ الشَّافِعِيُّ: قَالَ مَالِكٌ: لا يُصَلَّى عَلَى الْمَيِّتِ فِي الْمَسْجِدِ، وقَالَ الشَّافِعِيُّ: يُصَلَّى عَلَى الْمَيِّتِ فِي الْمَسْجِدِ، وَاحْتَجَّ بِهَذَا الْحَدِيثِ.

(٢) أخرجه أبو داود، برقم (٣١٩١).

صَلَّى عَلَى جَنازةٍ في المسجد، فلا شيء لَهُ"[1] إذ لم يفرق بَيْنَ أن تكون الجنازة فيه، أو خارجه، انتهى.

ولأصحابنا في تعليل الكراهة مسلكان:

أولهما: أنه خلاف العمل.

ثانيهما: أنه مبنيٌّ على نجاسة الميت، والله أعلم.

(١) مضى تخريجه.

كتاب الزكاة

زكاة العين

(ص): **(الزكاة[1] واجبة، المخرج منه: العين، والحرث، والماشية....[2])**

(ش): لا شكَّ في وجوبها، والذي تُؤخذ منه الزكاة ثلاثةٌ كما ذَكَر.

(ص): **(فشرْطُ العين غير المعدن والرِّكاز: أن يكون نِصابًا، مملوكًا حولا كاملا، ملكًا كاملا، غير مَعْجُوزٍ عن إنمائه)**

(ش): أي: شرط وجوب الزكاة العين، وأخرج (المعدن) من (العين)، لعدم شرط الحَوْل فيه، وكذلك الرِّكاز؛ لأنه في بعض صُورِه تُؤخذ منه الزكاة؛ أي: فيما إذا وجد بنفقةٍ، أو كبير عملٍ، هكذا كان شيخنا رحمه الله يقول، وبه تعلمْ أن قول (ع): وأمَّا الرِّكاز فلا معنى للاحتراز منه، إلا لو كان اسم الزكاة ينطلق على مايُؤخذ منه، ليس بظاهر.

وقوله: (نِصابًا): يريد: أو ما هو أصلٌ له، كدينار واحدٍ بِيْعَ آخرَ الحولِ بمائتي درهم، أو اشتُري به سلعةٌ، فبيعت بذلك.

واحترز بـ (المملوك) من غير المملوك، كالمال المغصوب بالنسبة إلى الغاصب، والمُودَع، والمُلتَقَط بالنسبة إلى الحافظ، وبـ (الحول الكامل) من بعضه، وبـ (الملك الكامل) من العبد والمدين بالنسبة إلى العين، وبـ (غير معجوزٍ عن إنمائه) من العين المغصوبة بالنسبة إلى المغصوب منه، ومن المدفون، والموروث، إذا لم يعلم به على

---

(١) الزكاة لغة: قال ابن قتيبة: الزكاة من الزكاء، وهو النماء، والزيادة، سميت بذلك؛ لأنها تثمر المال وتنميه، يقال: زكا الزرع: إذا بورك فيه.

وقال الأزهري: سميت زكاة؛ لأنها تزكي الفقراء، أي تنميهم، قال: وقوله تعالى: ﴿تُطَهِّرُهُمْ وَتُزَكِّيهِمْ بِهَا﴾ [التوبة: ١٠٣] أي: تطهر المخرجين، وتزكي الفقراء. انظر: لسان العرب: ٣/ ١٨٤٩.

قالت المالكية: إخراج جزء مخصوص من مال مخصوص بلغ نصاباً لمستحقه. انظر: مواهب الجليل: ٢/٢٥٥.

(٢) انظر: جامع الأمهات: ١/١٤٤.

ما سيأتي.

(ص): **(فنصاب الذَّهب: عشرون دينارًا، والوَرِق: مائتا درهم بالوزن الأول)**

(**ش**): لمَّا ذكر أنَّ من شرط المخرج منه أن يكون نِصابًا بيّنه، وهو ظاهر، وسيأتي الوزن الأول، وهذا هو المعروف.

وحكى الباجيُّ، وتبِعَه صاحب " المقدمات " عن ابن حبيب: أنَّ المعتَبر وزن كلِّ بلدٍ، ولو كان أنقص من الوزن الأول.

قال صاحب " المقدمات"، وغيره: وهو بعيد جدًا.

وأشار الباجيُّ إلى مخالفته للإجماع، وردَّ المازريُّ ما فهِمَه الباجيُّ عن ابن حبيب، وقال: لا يَحْسُن عندي أن يُظنَّ بابن حبيبٍ ولا غيره هذا؛ لأنه يؤدي إلى وجوب الزكاة في الأرباع والأثمان إذا جرت مجرى المثاقيل.

قال: وقد ذكر ابن حبيبٍ إثْر ما نقله الباجيُّ عنه ما يؤخذ منه اعتبار الوزن الأول.

(ص): **(فإن نَقَصَت وزنًا لا يحطُّها: فالزكاة على المشهور، وثالثها: إن كان يسيرًا جدًا، كالحبَّة، فإن حطَّها: فلا زكاة)**

(**ش**): يعني: فإن نقصت العشرون، أو المائتان، فلا يخلو: إما أن تنقص وزنًا، أو صفةً، وعلى التقديرين: فإما أن يحطَّها أم لا.

وقد تكلم المُصنف رحمه الله على الأقسام الأربعة.

ومعنى (الحطّ) كونها لا تروج برواج الوازنة، وعدم الحط: عكسه.

واختلف الأشياخ في معنى قول مالك: (تجوز بجواز الوازنة)، فقال ابن القصار، والأبهري: أن تكون وازنةً في ميزان، وناقصةً في آخر.

وقال عبد الوهاب: بل أراد النقص اليسير، كالحبَّة، والحبتين، في جميع الموازين، مما جرت العادة بالتسامح بمثله في البياعات.

الباجيُّ: وهو الأظهر عندي، وعليه جمهور أصحابنا؛ لأنه على الوجه الأول ليس ثَمَّ نقصٌ، ويدلُّ عليه ما في "الموازية": إذا نقصت نقصانًا بيّنًا، فلا زكاة فيها، إلا أن تجوز بجواز الوازنة، انتهى.

ابن زرقون: ويظهر لي أنَّ قول ابن القصَّار والأبهريِّ في الموزونة، وقول عبد الوهاب في المعدودة، فلا يكون اختلافًا.

الباجيُّ: وحمل العراقيون قول مالك: (تجوز بجواز الوازنة) على الدنانير والدراهم

الموزونة، قال: والأظهر عندي أن يكون ذلك في المعدودة كالفُرَادَى.

وتقدير كلام المُصنف: فإن نقصتْ وزنًا غير حاطٍّ، فالزكاة على المشهور، التفاتًا إلى أن الأغراض تحصل بها كما تحصل بالكاملة.

والثاني: لا تجب، وهو قول ابن لُبابة، لقوله عليه الصلاة والسلام: "لَيْسَ فِيمَا دُونَ خمس أَوَاقٍ مِنَ الوَرِقِ صَدقةٌ"(١).

والثالث: إن كان غير الحاط يسيرًا جدًا فكالأول، وإلا فكالثاني، وهو لمالك في "العتبية"، وغيرها.

وقوله: (فإنْ حطَّها: فلا زكاة)؛ أي: فإن كان النقص حاطًّا لها، لم تجب الزكاة، زاد ابن بشير: باتفاق.

وحكى صاحب " المقدمات" في ذلك الخلاف، ولفظه: وأما إن لم تجز بجواز الوازنة، فلا تجب فيها الزكاة، قلَّ النقصان، أو كثر، وقيل: إنَّ الزكاة تجب فيها إذا كان النقصان يسيرًا، وإن لم تجز بجواز الوازنة، انتهى.

وهذا إذا كان التعامل بالوزن.

وإما إذا كان التعامل بالعدد، فقال ابن بشير: لا يخلو أن تنقص في العدد، أو في الوزن، فإن نقصتْ في العدد، فلا خلاف في سقوط الزَّكاة، وإن نقصت في الوزن، فإن لم تجز بجواز الوازنة، فلا خلاف في سقوط الزكاة، وإن جازت، فثلاثة أقوالٍ:

أحدها: أنها تجب فيها الزكاة، وهو ظاهر " الموطأ".

والثاني: أنها لا تجب فيها الزكاة، قاله ابن لُبابة.

والثالث: لسحنون، الفرق بين أن يكون النقصان يسيرًا، لا تتفق عليه الموازين، أو كثيرًا، تتفق عليه الموازين.

ونحوه لابن رشد، وحكى صاحب " اللباب " وغيره عن محمد بن مسلمة أنه قال: إذا نقص نِصاب الوَرِقِ ثلاثة دراهم، ففيه الزكاة.

(ص): (**فإن نقصت صِفَةً بغشٍّ أصليٍّ، أو مُضَافٍ لا يَحُطُّها، كالمُرابِطيَّة: فكالخَالِصَةِ**)

(**ش**): يعني: وإن لم تنقصْ وزنًا، بل نقصتْ صفةً؛ بسبب غش من أصل المعدن

---

(١) متفق عليه: أخرجه البخاري، رقم (١٤٠٥) ومسلم، برقم (٩٧٩).

أو مضافٍ: لا يحطّها؛ بأنْ جرى أمر الناس على ترْكِ مراعاته.

قال ابن بشير، وغيره: كالدنانير المُرابطية، فكالخالصة.

والأحسن لو قال: نقصت صفةً برداءةٍ في الأصل؛ لأنَّ الغشَّ حقيقةً إنما يستعمل فيما كان من فعل الآدمي، لا فيما كان من أصل الخِلقة، وكأنه والله أعلم، أطلقه عليه مجازًا.

تنبيه:

ما ذكَره المُصنف في الغشِّ المضاف، نصَّ عليه غير واحد، وأما ما ذكره في الغشِّ الأصلي، فأصله للباجيِّ، وذكر أنه لم ير فيه نصًّا، قال: وعندي أنه إذا كان فيه مِن النحاس أو غيره المقدار اليسير، الذي جرت عادة الناس به في دنانيرهم، ودراهمهم الطيبة، الموصوفة بالخالصة: أنه لا اعتبار به، وإن أمكن تخليصه، وإخراجه.

(ص): (فإن حطَّها: فالمشهور: يُحسب الخالص، وقيل: يُعتبر الأكثر)

(ش): يعني: فإن حطها ذلك النقص اعتُبر الخالص فقط على المشهور، وسواءٌ كان مساويًا، أو أقلَّ، أو أكثر، وعليه فيعتبر ما فيها من النُّحاس اعتبار العروض، قاله اللخميُّ، لقوله عليه الصَّلاة والسلام: "ليسَ فِيْمَا دونَ خمسِ أوراقٍ مِن الوَرِقِ صَدَقةٌ" خرجه مسلم.

والقول باعتبار الأكثر لابن الفخَّار، وعليه؛ فتجب الزكاة في مائتين من فضةِ مصر؛ لأنَّ فضَّتها أكثر، لا في مثل فضة الإسكندرية، نعم يعتبر خالصُها، هكذا صرَّح به الباجيُّ، وغيره ممن يُوثق بنقله، وأنَّ الكثير تعتبر في جانب الوجوب لا السقوط، وكلام ابن بشير مُوهم اعتبار الأكثر في جانب السُّقوط على هذا القول، وأنه لا يجب عليه الزكاة في مثل فضة الإسكندرية وإنْ كثُرت، وليس بجيِّدٍ.

وقوله: (فإن حطَّها) ظاهره الغشُّ المضاف، أو الأصلي، وهو منقولٌ في المضاف كما ذكر، وألحق الباجي به الغشَّ الأصلي، وتعقَّبه سَنَدٌ، فقال: الغشُّ من أصل المعدن كالتِّبع.

(ص): (فإن كانت سِكَّةٌ، أو جَوْدَةٌ، إن تُصوِّرَت، تجبر النقص: لم تُعْتَبر اتفاقًا)

(ش): (كان) هنا تامة؛ أي: فإن حصلت سكَّة، أو جودة، إن تُصورت جابرة للنقض: لم تعتبر في تكميل النصاب اتفاقًا، كما لو كان عنده مائةٌ وتسعون، ولسكّتها، أو جودتها، تساوي مائتين، ومعنى (إن تُصورت)؛ أي: وُجِدَت، والضمير في (تُصوِّرت)

عائدٌ على إحداهما لا على التعيين؛ أي: إن تُصوِّرت إحداهما، ورأى بعضهم عَوْدَه على الجودة فقط؛ لأن السِّكَّة موجودةٌ، فلا يقال في الموجود: إن وُجِد، بخلاف الجودة، فإنها خفيّة، ورأيت من شيخنا ميلا إليه، وفيه نظر؛ لأن كلا من الجودة والسِّكة حاصل.

فإن قلت: فعلى هذا ففي قوله: (إن تصورت) نظر؛ لأن الأصل في (أنْ) عدمُ الجزم بوقوع الشَّرط، وهما حاصلان.

قيل: لما قال المُصنف: (تجبر النقض) اندفع هذا؛ لأن كون الجودة، أو السِّكة، جابرةً للنقص ليس بمحقَّق، والله أعلم.

(ص): **(وما حكاه الغزاليُّ في مائة وخمسين تساوي مائتين قِرَاضةً: لا نعرفه)**

(ش): هذا جوابٌ عن سؤالٍ مقدَّرٍ، توجيهه أن يقال: حكايتك الاتفاق ليست صحيحة؛ لأن الغزالي حكى عن مالك: أنه إذا كان نقْدُ البلد قراضةً، ومعه مائة وخمسون تساوي مائتين قراضة: وجوب الزكاة.

فأجاب عنه: بأن ما حكاه لا يعرفه أهل المذهب، ولا يقال: مَنْ حَفِظَ مقدَّمٌ؛ لأنَّا نقول: أهل كلِّ مذهب أقعد بمذهبهم إثباتًا ونفيًا، إطلاقًا وتقييدًا، ومن تأمل ما يحكيه أهل المذاهب بعضُها عن بعض وجد الغلط كثيرًا.

(ص): **(وفي الصِّياغة الجائزة قولان)**

(ش): يعني: اختُلف: هل تُلغى الصياغة، فلا يُعْتَبر إلا قَدَر المصوغ، وهو المشهور، أو يعتبر المصوغ اعتبار العين، وتعتبر الصياغة اعتبار العَرْضِ؟ قولان.

وعلى الأول: فلا تفريع.

وعلى الثاني: فيظهر أثره في المُدبر، والمُحْتِكر.

(ص): **(والحرام مُلْغَاةٌ اتفاقًا)**

(ش): لأنَّ أَخْذَ الزكاة عنها إقرارٌ لها، وهي لا تُقَرُّ.

(ص): **(وعلى الاعتبار؛ المنصوص كالعَرْض، وخُرِّج التكميل على الحُلِيّ بأحجارٍ لا تَتَخَلَّص)**

(ش): لهذه المسألة صورتان:

إحداهما: أن لا يكون المصوغ نِصابًا؛ لكنّه يَكْمل بقيمة الصياغة نِصابًا، فهذه لا يُكمَّل بها اتفاقًا، وهو معنى قوله: (كالعرض)؛ أي: لا يُكمَّل بها، كما لا يُكمَّل

بالعرض، ويقع بعد هذا في بعض النسخ: (ولا يكمل بها كالجودة)، وهي تكرار؛ لأن ذلك معلوم من التشبيه بالعَرْض وفي بعض النسخ: (المنصوص كالجودة)، وهي كالأولى.

الصورة الثانية: أن يكون المصوغ نِصابًا فأكثر، كما لو كانت زِنة المصوغ ألفًا، وقيمة الصياغة مائتين، فهذه محلُّ الخلاف.

ومقابل المنصوص ما أشار إليه بقوله: (وخُرِّج التكميل)؛ أي: خُرِّج قولٌ في الصورة الأولى بالتكميل من القول بأنَّ الحكم للأكثر في مسألة الحُليِّ المزكَّى المنظوم بالجوهر، وسيأتي.

وهذا التخريج لابن بشير، ووجهه: أن يقال: كما كُمِّل بالعرض في مسألة الحُليِّ، فكذلك يُكمَّل بالصياغة؛ لأنها جُعلت كالعَرْضِ على أحد القولين، وهذا التخريج إنما يتمُّ لو اتَّحد القائل، لجواز أن يكون مَنْ قال: بأن العرض يُكَمَّلُ به، لا يرى الصياغة كالعَرْض.

(ص): **(ويُكمَّل أحدُ النّقدين بالآخر بالجزء، لا بالقيمة اتفاقًا)**

(ش): (النقدان): الذَّهب، والفضة.

وقوله: (بالجزء)؛ أي: بأن يُجعل كلُّ دينارٍ بعشر دراهم، ولو كانت قيمته أضعافًا، كما لو كان عنده مائة درهمٍ، وعشرة دنانير، أو مائةٌ وخمسون وخمسة دنانير.

(لا بالقيمة)، كما لو كان عنده مائة وثمانون ودينارٌ يساوي عشرين.

وحُكي عن ابن لُبابة أنَّ الذهب والفضة لا يُجمعان في الزكاة، وعلى هذا: فالاتفاق راجع إلى قوله: (لا بالقيمة).

وخالفنا الشافعيُّ في الجزء الأول فنفى الضم، وأبو حنيفة في الثاني، فضمَّ بالقيمة.

فائدة:

الدنانير خمسةٌ: دينار الجزية، ودينار الزكاة، كلٌّ منهما عشرة، ويُعبَّر عنهما بـ(دينار الزّاي)، ودينار النكاح، والدِّية، والسرقة، كلٌّ منهم اثنا عشر، ويعبَّر عنهم بـ(دينار الدم).

(ص): **(والحُليُّ الجائز إن اتُّخِذَ للباسٍ: فلا زكاة فيه، وإن كان لِرَجُلٍ)**

(ش): الحُليُّ إن اتخذه للباس من يجوز له لبسُه، فإنَّ ذلك يلحقه بعرض القِنْيةِ، فليس فيه زكاة.

قال في "الجواهر": وإن كان على قصد استعمالٍ محظور، كما لو قصد الرجل

بالسِّوار، أو الحُليِّ أن يلبسَه، أو قصدتْ المرأة ذلك في السَّيف: لم تسقط الزكاة؛ لأن المحظور شرعًا كالمعدوم حِسًّا، انتهى.

وقوله: (وإن كان لرجل) مبالغةٌ؛ أي: وإن كان الحُلِيُّ مملوكًا لرجل فأعطاه لنسائه، أو إمائه يلْبَسْنَه.

وعارض الأبهريُّ هذه المسألة بإيجاب الزكاة في النَّعَمِ، وإن لم تكن سائمةً، ورأى أنَّ الاتخاذ للاستعمال إنْ كان كافيًا في إخراج ما أصلُه الزكاة إلى ما لا زكاة فيه، وإلحاقه بالعُرُوض: لم تجب فيهما، وفُرِّق بأن النَّعم تنمو بنفسها، وإن لم تكن سائمةً، بخلاف العين؛ فإنه لا نماء فيها مع القِنية.

المازري: وظاهر المذهب سقوط الزكاة في الحُلي الجائز ولو تكسَّرَ، واشترط بعض المتأخرين في هذا أن يكون التكسير لم يبلغ به إلى حدِّ التَّهشيم، وأما لو بلغ ذلك فهو كالتّبر، انتهى.

وهو تأويل ابن يونس على "المدونة".

(ص): (**وإن اتُّخِذَ للتِّجارة أو كان حَرَامًا: فالزكاة كلَّ عامٍ كالنقد**)

(**ش**): (ر): هذا لا خلاف فيه عندنا؛ لأنَّ المانع مِن تعلُّق الزكاة؛ كونه غير معدٍّ للنَّماء، وأما إنْ اتُّخذ للتجارة فهو مُعَدٌّ للنَّماء، انتهى.

وذلك لأن جوهريته تقتضي وجوب الزكاة ما لم يَعْرِض الاستعمال المباح، لشَبْهِهِ إذْ ذاك بعروض القِنية.

قوله: (أو كان حرامًا)، اسم (كان) عائدٌ على (الحُلِيِّ).

(ص): (**وإنْ اتُّخذ للكِراءِ، أو لِصَدَاقٍ، أو لعاقبةٍ، فثالثها: المشهور: لا يُزكَّى ما للكِراءِ**)

(**ش**): ما ذكره المُصنف هنا هو من أقسام القِنية، ومعنى كلامه: أن الحُليَّ الجائز، إن اتُّخذ لأن يُكرى، أو لأن يُصْدِقَ به امرأةً يريد أن يتزوجها، وأُلحِق به أن يشتريه لابنةٍ، إن تزايدت له، أو أَمَةٍ يشتريها للتسرِّي، أو للإعارة، أو لعاقبة؛ أي: يتخذ لحاجة إن عَرَضَت، وأكثرهم لا يجعل في هذا القسم خلافًا في وجوب الزكاة، ومنهم ابن يونس، وابن شاس، وجعله المُصنف، وابن بشير من محلِّ الخلاف، وحكى المُصنف ثلاثة أقوال:

سقوط الزكاة، ووجوبها، والفرق بين ما اتُّخذ للكراء: فتسقط، وبين غيره: فتجبُ،

وهو مذهب "المدونة " والمشهور.

والباجيُّ يرى أن الخلاف في الكِراء إنما هو إذا اتخذه لذلك من لا يحل له لبسه، كما إذا اتخذ الرجل حُليَّ النساءِ للكِراء، أو اتخذت المرأة السيوف ونحوها للكراء، وأما إن اتخذت المرأة حُلِيَّ النساء، فلا يدخله خلاف في سقوط الزكاة.

(خ): ولو قيل بعكس المشهور ما بَعُدَ؛ لأن الكراء ضربٌ من التِّجارة.

فرع:

ذكر ابن حبيب خلافًا في المرأة إذا كان لها حُليٌّ تلبَسُه، ثم لم تبق تلبَسُه، واختار هو الوجوب احتياطًا.

(ص): **(وإذا نوى بحُلِيِّ القنية، أو الميراث التجارة، فالمشهور: انتقالها، بخلاف العُرُوْض)**

(ش): لما كانت النيَّة سببًا ضعيفًا ناسب أن تَنْقُل إلى الأصل، ولا تنقل عنه، فلذلك إذا كان عنده حلي قُنية، ونوى به التجارة، ينتقل؛ لأن الأصل في الحُليِّ وجوب الزكاة، إذ جوهريَّتُه تقتضي ذلك.

ومقابل المشهور يرى أن النية لا تنقله، كالعَرْض، فلا زكاة فيه إلا بعد حولٍ من يوم قَبْضِ ثمنه، بناءً على أن نيّة القُنية تُأصِّل القنية في الحُليّ.

ولا فرق في حُلي القنية بَيْنَ أن يكون حصل بعوضٍ أو بغيره، كما لو وُهب له، أو وَرِثه، ولعلَّ هذا، والله أعلم، هو الذي لأجله عطف المُصنف (الميراث) على (القنية)، وإلا فهو أحد أفراد القنية، وعلى هذا، فهو من باب عطف الخاصِّ على العام، وينبغي على هذا أنه إذا اشترى الحليَّ بنية التجارة، ثم نوى به القنية: أن النية لا تؤثر؛ لكونها ناقلة عن الأصل.

وقوله: (بخلاف العروض)؛ أي: فإنها إذا كانت للقِنية، ونوى بها التجارة، لا تنتقل؛ لأن الأصل فيها عدم الزكاة، والنية لا تَنْقُلُ عن الأصل.

(ص): **(والمَصُوغ الجائز: حُلِيُّ النِّساء، وما في معناه، كالأزرار، وحِلْيَةِ المصحف مطلقًا)**

(ش): لما ذكر أولا أن الحكم يفترق بسبب الصِّياغة الجائزة وغيرها، أخذ يبين ذلك، وكلامه ظاهر.

وقوله: "مطلقًا"؛ أي: بالذَّهب، والفضة، وحكى ابن رشد عن ابن عبد الحكم:

كراهة تحليته بالذهب.

فرع:

وأما تحلية الكعبة والمساجد بالقناديل، وعلائقها، والصَّفائح على الأبواب والجُدُر، وما أشبه ذلك بالذهب والوَرِق، فقال ابن شعبان: يزكِّيه الإمام لكلِّ عام، كالمحبس الموقوف من الأنعام، والموقوف من المال العين للقرض.

قال عبد الحق: وأعرف في المال لإصلاح المساجد، والغَلَّة المحبَّسة في مثل هذا اختلافًا بين المتأخرين في زكاة ذلك، قال: والصواب عندي في ذلك أن لا زكاة في شيءٍ موقوف على مَنْ لا عبادة عليه مِن مسجد ونحوه، والله أعلم، انتهى.

قال في "الجواهر": قال ابن شعبان: وما جُعل في ثياب الرِّجال، وفي الجدر، مِن تثبيت الوَرِق، فإن كان يمكن أن يخرج منه قَدر يفضل عن أجرة عامله زكِّي، إن كان فيه نِصاب، أو أكمل به النصاب، ذهبًا كان، أو ورقًا، وتحلية غير المصحف من الكتب لا تجوز أصلا، انتهى.

(ص): **(والخاتمُ الفضَّةُ لا الذهب للرِّجال)**

(ش): هو ظاهر.

(ص): **(وحِلْيَةُ السَّيف الفضَّةُ، وفي الذَّهب: قولان)**

(ش): يجوز حلية السَّيف، اتصلت بالنَّصل كالقبضة أم لا، كالغِمْد، والمشهور في الذَّهب: الجواز، حكاه سندٌ والتلمساني.

(ص): **(وفي حِلْية باقي آلة الحرب، ثالثها: يجوز فيما يُطاعَنُ به ويُضارَب، لا فيما يُتَّقى به ويُتحرّز)**

(ش): يعني: أنه اختُلِف في جواز تحلية ما عدا السَّيف من آلات الحرب على ثلاثة أقوال: الجواز: وهو لابنِ وهبٍ، قياسًا على السَّيف بجامع الإرهاب.

والمنعُ: وهو المشهور.

والثالث: لابن حبيب.

قال ابن شاس: قال ابن حبيب: لا بأس باتِّخاذ المِنْطَقة المفضَّضة، والأسلحة كلِّها، ومُنِع ذلك في السَّرْج، واللِّجام، والمِهْمَاز، وما يُتَّقى به ويُتَحرّز، انتهى.

ويقع في بعض النسخ عوض قوله: (ويتحرز) (ويُتَحزَّم)، وهي وإنْ كانت أوْلى لعدم التِّكرار، بخلاف الأولى، فإن ما يُتَّقى به يُتحرز به، لكنها غير موافقة للنَّقل، فتتعين

النُّسخة الأولى.

و (ما يطاعن به): الرمح، وما في معناه.

و (يضارب به) الدبوس، ونحوه.

(ص): **(والحَرَامُ: ما عداه من حُلِيِّ الرِّجال، والأواني)**

(ش): أي: ماعدا المذكور.

تنبيه:

أجاز علماؤنا لمن انقطع أنفُه أن يجعله من ذهبٍ وغيرِه، وأن يربط أسنانه بخيوط الذَّهب.

قال اللخميُّ: ويختلف في زكاة حُلِيِّ الصِّبيان، فقال ابن شعبان: فيه الزكاة، قال: والظاهر من قول مالك: لا زكاة فيه؛ لأنه قال: لا بأس أن يُحرِموا وعليهم الأسورة.

قال: وإذا جاز لهم لباسُه، لم يكن فيه زكاة، انتهى.

وعلى هذا؛ فقول المُصنف: (والحرام ما عداه) ليس كما ينبغي.

وفهم عياضٌ "المدونة " على منع تحلية الصِّبيان، وسيأتي كلامه في الحَجِّ إن شاء الله.

وأخرج (ر) حُلِيَّ الصِّبيان من قول المُصنف: (من حُليِّ الرجال)، فقال: واحترز بالرِّجال، عن الصِّبيان.

(ص): **(والحُلِيُّ المُزَكَّى منظومًا بالجوهر، إن أمكن نَزْعُهُ بغير ضرر فالحُلِيُّ نقدٌ، والجوهر عَرْضٌ)**

(ش): لما قدَّم الكلام في الحليِّ بانفراده، تكلَّم هنا عليه إذا اختلط بشيءٍ من الجواهر، ومعنى كلامه: أن لهذه المسألة صورتين:

إحداهما: أن يُمكن نزعُه بغير ضررٍ.

والثانية: لا يُمكن إلا بضررٍ.

فالأولى: يزكَّى النقد كلَّ عامٍ، والجوهر يُزكَّى زكاة العروض من إدارةٍ واحتكار، وهو معنى قوله: (فالحلي نقدٌ، والجوهر عَرْضٌ).

و (منظومًا) حالٌ من الضمير في (المزكَّى) لا ما قاله (ر): إنه خبر لـ (كان) تقديره: والحليُّ المزكَّى إن كان منظومًا.

(ص): **(وإلا فثلاثةٌ: كالعَرْضِ، ويُتحرَّى، ويُراعى الأكثر)**

(ش): هذه هي الصورة الثانية؛ أي: وإن لم يمكن نزعه إلا بضررٍ، وهو إما فسادٌ، أو خسارة أجرةٍ على ذلك، ففي المسألة ثلاثة أقوال:

الأول: أنَّ الحليَّ كالعَرْضَ، سواء كان وزنُه أكثر من قيمة الجوهر، أم لا، وهو مذهب " العتبية"،و"الموازية"؛ لأنه لمَّا خالطه الجوهر، وهو عَرْضٌ، ولم يمكن نزعه أُعطي حكمُه، وعلى هذا القول، فيقوّمه المُدِير كلَّ عام، ويزكِّيه المحتكر لعامٍ بعد البيع.

القول الثاني: أنه يتحرَّى ما فيه من النقد، فيُزكَّى، والجوهر على حُكمِه، وهو مذهب "المدونة".

قال في "اللباب": ولم يختلف قول مالك في رواية ابن القاسم أنه يتحرَّى في الحُليِّ المنظوم بالجواهر، وَرَوَاه أيضًا ابن وهب.

والثالث: أنَّ الأقلَّ منهما يُعطى حكم الأكثر.

(ر): ولم أرَهُ معزوًّا، وحكاه صاحب " اللباب"، فقال: وقيل في هذا الأصل: يُراعى الأكثر، فإن كان الذهب أو الفضة الأكثر، زكَّى جميع ذلك، وإن كان اللؤلؤ والزبرجد الأكثر، لم يُزكِّ، وهذا القول رأيته منصوصًا لابن القاسم في السيف والمصحف، والباب واحد، وَرَوَاه عن مالك، انتهى.

(خ): ونقله أبو الحسن الصغير، عن مالك في مسألة الحُليِّ المنظوم من رواية ابن عبد الحكم، وحكاه أيضًا المازري روايةً، وعليه؛ فلو كان وزنُ الحُليِّ مَثَلا مائة وخمسين، وقيمةُ الجوهر خمسون: زكَّى، ولو كان العكس: سقطت، وصار حكمه كسائر العروض.

والأوَّلان يَعُمَّان جميع صور المسألة، بخلاف الثالث، إذ قد يكونان متساويين، وهذا القول الثالث هو الذي خرّج منه في مسألة الصِّياغة.

(ص): **(والحَوْل شرطٌ، إلا في المعادن والمعشَّرات)**

(ش): لمّا قدّم الكلام على ما يتعلَّق بقوله: (نصابًا)، اتبعه بالكلام على الحول؛ أي: **الحول شرطٌ** في وجوب الزَّكاة، إلا في شيئين:

الزرع؛ لأنَّ الله تعالى أوجب فيه الزكاة يوم الحصاد، وزمن الزراعة إلى الحصاد يتنزل منزلة الحَوْل.

والمعدن ملحقٌ بالزَّرع؛ لأنهما معًا خارجان من الأرض.

قوله: **(والمعشَّرات)**؛ أي: ما له تعلُّقٌ بالعُشر، سواءً كان فيه العُشر، أو نصفُه.

(ص): (فلو ضاع جزءٌ من النِّصاب، ولم يمكن الأداء فقولان، بناءً على أنهم كالشُّركاء أوْ لا، ولذلك قال الموجب بربع عُشر الباقي)

(ش): لا شك إذا تَلِفَ النِّصاب أو جزؤه قبل الحول، ولو بيومٍ في سقوط الزكاة، وكذلك إن تلف النصاب بعد الحول وقبل الإمكان، واختلف إذا تلف بعضه، وإليه أشار بقوله: (فلو ضاع جزءٌ من النِّصاب).

وقوله: (ولم يمكن الأداء) كما لو تعذَّر الوصول إلى المَالِ بسببٍ من الأسباب، والمشهور السُّقوط، وأوجبها ابن الجهم.

ومنشأُ الخلاف: هل الفقراء شركاءُ في النِّصاب بربع عُشره، أو ليسوا كذلك؛ وإنما المقصود إرفاقُهم بشرط النِّصاب، ألا ترى أنه يجوز دفع العُشر من غير النِّصاب، ولا حقَّ لهم في عين المال، بخلاف الشركاء؟

ولذلك أدخل المُصنف (كاف) التشبيه على (الشُّركاء).

وقوله: (ولذلك)؛ أي: ولأجل أنهم كالشركاء، قال من أوجب الزكاة في الباقي: إنما يجب ربع عُشر الباقي تحقيقًا للشركة، فـ (الباء) في (بربع) تتعلق بـ (قال).

وقال (ر): هي تتعلق بمحذوفٍ تقديره: ولذلك قال الموجب: هم شركاء بربع عشر الباقي.

وفي كلامه فائدة أخرى، وهي دفع توهُّم من يتوهم على الشاذ وجوب زكاة جميع النِّصاب.

(ص): (ولو أخرجَها عند مَحلِّها، فضاعت: لم يضمن)

(ش): يعني: ولو أخرج الزكاة بأنْ عزلَها عند حولها، فضاعت من غير تفريطٍ لم يضمن.

واحترز بقوله: (عند محلِّها)، مما لو أخرجها قبله، فإنه يضمن.

قاله مالك، وقيَّده ابن المواز بما إذا لم يكن قبله بيومٍ، أو بيومين، وفي الوقت الذي لو أخرجها فيه لأجزأته.

ومما لو أخرجها بعد محلِّها، وقد كان فرَّط في تأخيرها، فإنه يضمن، قاله في "المدونة " - آخر زكاة الفطر - : ولو أخرجها بعد إبانها، وقد كان فرَّط فيها، فضاعت قبل أن ينفذها بغير تفريط، كان ضامنًا لها.

وزعم (ر) أن المشهور إذا ضاعت بغير تفريط، فلا ضمان عليه، سواء أخرجها عند

محلِّها أو بعده، وفيه نظر، لمخالفته "المدونة".

(ص): (**ويجب إنفاذُها، وإنْ ضاع الأصلُ**)

(ش): أي: إذا أخرجها بعد محلِّها ولم يفرِّط، فتارةً تضيع الزكاة، وهو الفرع الذي قبل هذا، وتارةً يضيع المُزَكَّى، وهو هذا، فيجب عليه دفع الزكاة.

(ص): (**أمَّا لو أخرجها بعد محلِّها مُفَرِّطًا فضاعت: ضمن**)

(ش): لا إشكال في الضَّمان مع التفريط، وإذا ضَمِن بالتفريط بعد المحلِّ، فلأن يضمن إذا فرَّط قبله من باب الأَوْلى.

(ص): (**ونماءُ النَّقدِ: ربحٌ، وفائدةٌ، وغلّةٌ**)

(ش): ووقع في نسخة (ع): (ونماء المال)؛ لأنه قال: وإنما أضاف النماء إلى المال، وهو أعمُّ من العين، مع أنَّ كلامه في زكاة العين؛ لأن الغلَّة لا تدخل تحت نماء العين، وإن دخل بعض أنواعها، لم يدخل جميع أنواعِها، كغلَّة الرَّقيق والدَّواب، وغير ذلك، قال: ثم جَعْلُ النماء جنسًا لهذه الأنواع الثلاثة يوجبُ كونها غير جامعةٍ؛ لأنه لا يدخل تحته الفوائد التي يملكها الإنسان ابتداءً؛ لأنها ليست نماءً، انتهى.

(خ): وقد يقال: إن النسخة التي قدمناها في متن كلام المُصنف أرجح؛ لأن نسخة (نماء النقد) يَرِد عليها عدم دخول بعض الغلات، وعدم دخول بعض الفوائد، أعني الفوائد المملوكة ابتداءً، كالموهوبة، أو الموروثة، ونسخة (نماء المال) يَرِدُ عليها عدم دخول بعض الفوائد، وعدم مساعدة السِّياق لها، فقد حصل على كلٍّ منهما اعتراضان، ولا ترجيح، لكن يَرد على نسخة (نماء المال) نتاج الماشية، ولا يَرِدُ على (نماء النَّقد)؛ لأنه يؤخذ من كلام المُصنف أن النِّتَاج ليس واحدًا من الثلاثة؛ لأنه شبَّه الربح به، فلا يكون رِبْحًا، ولو كان فائدةً، أو غلَّة، لاستَقْبَلَ به، وليس كذلك.

ووجْهُ حصْرِ نماء النقد في الثلاثة: الاستقراء؛ لأنَّا استقريناه، فوجدناه منحصرًا فيها.

وقال (ع): النَّماء: الزِّيَادة، ثمَّ لا يخلو إما أن يكون مِن جنس الأصل الذي يكثر به أوْ لا.

الثاني: الغلَّة، والأول: لا يخلو إمَّا أن يلزم من طريانه وحدوثه تغيُّر الأصل أوْ لا.

والأول: الربح.

والثاني: الفائدة.

وفيه نظر، إذ يرد عليه ما أورده على المُصنف، فإن قوله: إما أن يكون من جنس الأصل، لا يَصْدُق على الفوائد التي يملكها الإنسان ابتداءً، وتقديره (النماء) بالزيادة حسنٌ، فإنه يندفع به ما قاله (ر): الظاهر أنه أراد بـ (النماء): النماء الذي هو نقدٌ، فأضاف الشيء إلى نفسه؛ لاختلاف اللفظ، كمسجد الجامع، انتهى.

(ص): (فالربح يُزَكى لحول الأصل على المعروف، كالنِّتاج، لا كالفوائد، ورُوِي في مسألة: ما لو أخَّر خاصَّة: كالفوائد، وقيل: كالأصل بعد الشراء، لا قبلَه)

(ش): يعني: أن الأرباح تزكَّى لحولِ أصلِها، كان أصلُها نِصابًا أم لا، كما لو كان عنده دينارٌ، فأقام عنده أحدَ عشر شهرًا، ثمَّ اشترى به سلعةً باعها بعد شهر بعشرين، فإنه يزكِّي الآن، وهذا هو المعروف.

وقوله: (كالنتاج)، تشبيهٌ، إما لإفادة الحُكم، وإما للاستدلال.

قوله: (لا كالفوائد)؛ أي: فلا يُسْتَقبل به.

وقوله: (ورُوي)، هو مقابل المعروف، يعني: أن ابن عبد الحكم رَوَى عن مالك: فيمن كان عنده عشرون، فحال حولُها، فلم يزكِّها حتى اشترى بها سلعةً، وباعها بعد حول آخر بأربعين، أنه يزكِّي العشرين للعامين، ويستقبل بالرِّبح، وهو تسعة عشر ونصفٌ.

وعلى المشهور يزكِّي عن أربعين بعد أن يزكِّي العشرين الأولى، إن كان عنده عَرْضٌ يساوي نصفَ دينارٍ فأكثر، وإلا زكَّى عن تسعةٍ وثلاثين ونصفٍ.

وجعل المُصنف الشاذَّ غير معروفٍ؛ لأن ابن المواز، وسحنونًا، أنكراه، وقالا: ليس ذلك بقول مالك ولا أصحابه.

(ر): وعجبت من إنكار ذلك !

وقد قال ابن حبيب: اختلف في ذلك قول مالك.

وحكى صاحب "البيان" عن أشهب، وابن عبد الحكم، أنهما حكيا ذلك عن مالكٍ، ولم يخصَّاه بمسألة التأخير، انتهى.

وقوله: (وقيل: كالأصل)؛ يعني: أنَّ في المسألة قولا ثالثًا، وهو أن يضمَّ إلى أصله من يوم الشِّراء، لا من يوم مُلِكَ؛ لأنه حصل بسبب الشِّراء، فلا يضاف لما قبل ذلك.

(ص): (وعلى المشهور في تقديره موجودًا مع مالٍ أُنفق بعد أن حال حولُه مع أصله حين الشِّراء، أو حين الحصول، أو حين الحول، ثلاثةٌ: لابن القاسم، وأشهب،

والمغيرة، كذي عشرة حال عليها الحول، فأنفق خمسةً، ثم اشترى ما باعه بخمسة عشر)

(ش): يعني: وعلى المعروف من أن الرِّبح يُضَمُّ إلى أصله، اختلف في تقدير الربح موجودًا مع مال أُنْفِقَ بعد أن حال حول المال المُنْفَق مع أصل الرِّبح على ثلاثة أقوال.

وقوله: (كذي عشرة.... إلى آخره)؛ أي: كصاحب عشرةٍ حال عليها الحولُ، فأنفق خمسةً، ثم اشترى سلعةً باعها بخمسة عشر، أو اشترى قبل الإنفاق:

فذهب المغيرة إلى وجوب الزَّكاة في الوجهين؛ لأنه يُقَدِّر وجود الربح مع المُنْفَق حين الحول، فيُزَكِّي؛ لأنَّا إن قدَّرْنا عشرة الرِّبح موجودةً حين الحول، كان مالكًا لعشرين.

وقال أشهب بسقوطها في الوجهين؛ لأنه يُقَدِّر وجود الربح حين حصوله، وهو إذ ذاك لم يحصل بيده إلا خمسة عشر.

وقال ابن القاسم بسقوطها في الوجه الأول، ووجوبها في الثاني؛ لأنه يُقَدِّر وجود الربح حين الشِّراء، فإذا تقدَّم الإنفاقُ على الشِّراء لم يكنْ معه عشرون، بخلاف العكس.

وقول (ع): وهذا البناء ليس بسديدٍ؛ لأن المعروف أن نماء الأرباح تُضَمُّ إلى أصلها من غير نظرٍ على يوم الشِّراء، فكيف ينبني عليه القول بعدم الضمِّ، والقول بالضمِّ من يوم الشراء فقط، ليس بظاهر؛ لأن هنا مسألتين:

إحداهما: ضمُّ الأرباح إلى أصولها.

والثانية: ضمُّ الأرباح إلى مالٍ أُنفِقَ بعد أن حال حوله مع أصله، فالمعروف إنما هو في الأولى دون الثانية، ألا ترى أنه لو باع بعشرين لاتَّفقَ ابن القاسم، وأشهب، والمغيرة، على الزَّكاة.

وحاصل كلام المُصنف: أن القائلين بأنَّ الأرباح مضمومةٌ إلى أصولها، اختلفوا في ضمِّ الرِّبح وأصله إلى مالٍ أُنفق بعد أن حال حولُه مع الأصل، ولا منافاة في هذا الكلام، فإذًا كلام المُصنف صحيحٌ، وبناؤه سديدٌ، هكذا كان شيخنا رحمه الله يجيب.

وقد ذكر الباجي هذه المسألة بعينها، وذكر فيها الأقوال الثلاثة، ووجَّه الأقوال بما ذكره المصنِّف، فسقط الاعتراض المذكور بالكليَّة.

واعترض عليه (ر) في قوله: (ثم اشترى) إذ لا تأتي الثلاثة معها.

قال: وإنما كان ينبغي أن يقول: فلو اشترى وأنفق؛ لكون (الواو) لا تقتضي الترتيب.

(ص): **(وفي ربح سَلَفِ مَا لا عِوض له عنده، ثالثها: إنْ نقد شيئًا من ماله معه فمِنَ الشراء، وإلا استقبل)**

(ش): صورةُ المسألة: رجلٌ تسلّف عشرين دينارًا، فاشترى بها سلعةً أقامت حَوْلا، ثمَّ باعها بأربعين، ولم يكن عنده عوض العشرين المستلفة، فالاتفاق أنه لا زكاة عليه في العشرين؛ لأنها عليه دينٌ، واختُلف في زكاة الرِّبح:

فقال ابن القاسم: يُزَكِّي، ورَوَاهُ أشهب، وعليٌّ، عن مالك، وسحنونٌ، عن ابن نافع؛ لأنه مالكٌ لأربعين، عليها منها عشرون.

وقال المغيرة: لا زكاة عليه فيه؛ لأنه إذا سقطت الزكاة عن أصل المال الذي استند الربح إليه، فالربح أحْرى.

وقال مطرفٌ: إنْ نَقَد فيها من ماله دينارًا، أو أقلَّ منه، لم يختلف قول مالك أنه يُزَكِّي الرِّبح، وتغلُب الزكاة حينئذٍ، وإن لم يَنْقُد شيئًا، فكالقول الثاني.

(ص): **(وفي ربح المشتري بدَيْنٍ يملك مثلَه، ولم ينقُدْه ثلاثة: الأصْل، والشِّراءُ، والاستقبال)**

(ش): كما إذا كان معه عشرون دينارًا، فاشترى بها سلعةً على أن ينقدَها، فلم ينقدها حتى حال الحول، فباع السلعة بأربعين، فاختُلف في العشرين - الرِّبح - على ثلاثة أقوال:

الأول: أنه يُزَكَّى لحولِ الأصل، رَوَاهُ ابن القاسم.

ابن بزيزة: وهو المشهور.

والقول الثاني: أنه يُزَكَّى من يوم الشِّراء، قاله ابن القاسم، وإلى هذا رجع مالكٌ، نقله صاحبُ " النوادر".

والقول الثالث: يستقبل بالرِّبح، رَوَاهُ أشهب، عن مالك، وهذه الصورة منطبقة على كلامه، إذ يصدق على العشرين أنه ربحٌ مُشْتَرًى بديْنٍ يَمْلك مثْلَه ولم ينقدْه، ولم يخالف هذا الفرع الذي قبله إلا بملكِه لمثله.

وقوله: (ثلاثة)؛ أي: ثلاثة أقوال.

(ص): **(ويستقبل بالفوائد بعد قبضها، وهي: ما يَتَجدَّدُ، لا عن مالٍ مُزكى، كالعطايا، والميراث، وثمن سلع القِنية)**

(ش): لما تكلَّم على الربح أتبعه بالكلام على الفوائد، ولا خلاف في الاستقبال بها، واعلم أن الأموال الحادثة ثلاثة أقسام:

منها ما حدث لا عن مالٍ، كالعطايا والميراث.

ومنها ما حدث عن مالٍ غير مزكًّى، كثمن سلع القنية.

ومنها ما حدث عن مالٍ مزكًّى، كثمن سلع التجارة.

وقوله: (ما تجدَّدَ) دَخَلت فيه الثلاثة.

وقوله: (لا عن مالٍ مُزَكًّى)، أخرج المتجدِّد عن مال مُزَكًّى، وهو ثمن سلع التجارة، وبقي المُتَجدِّد عن غير ماله، والمتجدِّد عن مال غير مُزَكًّى.

ووقع في بعض النسخ: (وهو ما تجدَّد)؛ أي: والمذكور، كقوله تعالى: ﴿وَمِنْ ثَمَرَاتِ النَّخِيلِ وَالأَعْنَابِ تَتَّخِذُونَ مِنْهُ سَكَرًا وَرِزْقًا حَسَنًا﴾ [النحل: ٦٧]؛ أي: مما ذُكِرَ.

(ص): **(وتُضَمُّ أولاهما ناقصةً إلى الثانية اتفاقًا)**

(ش): إذا استفاد فائدةً بعد أخرى، فإمَّا أن تكون كلا منهما نِصابًا، أو دون النِّصاب، وإمَّا أن تكون الأولى نصابًا، والثانية دونه، أو بالعكس، وضابط زكاتهما أن نقول: إن كانت الأولى نصابًا: زكَّى كلِّ مالٍ على حوله، ولم يُضمَّ إلى الآخر، كانت الثانية نصابًا، أو دونه.

وإن كانت الأولى دون النصاب: ضُمَّت إلى الثانية، كانت نصابًا أو دونه، وإلى هاتين الصورتين الأخيرتين أشار بقوله: (وتُضَمُّ أولاهما ناقصةً)، وسيتكلم رحمه الله على الأوليين.

(ص): **(فلو ضاعت الأولى، أو أنفقها بعد حولٍ، ثمَّ حال حولُ الثانية ناقصة، ففي سقوط الزكاة عنهما قولان، لابن القاسم، وأشهب، بناءً على اعتبار حولٍ واحدٍ يجمعهما، أوْ لا)**

(ش): كما لو ملك عشرةً في المحرَّم، وعشرةً في رجب، وحال حول المحرَّميّة، ثمَّ أنفقها، أو ضاعت، ثم حال حَوْلُ الثانية ناقصةً عن النِّصاب: فهل تسق الزكاة عنهما، أم لا؟

قال بالسقوط ابن القاسم؛ لأنه يشترط اجتماعهما في المُلك وكلِّ الحول، ولم

يحصل الاجتماع في كلِّ الحول، ويلزم من اجتماعهما في الحول اجتماعهما في المُلك، ولذلك اقتصر المُصنف على ذكر الحول في منشأ الخلاف.

وقال أشهب بوجوب الزكاة؛ لأنه إنما يشترط اجتماعهما في المُلك وبعض الحول؛ لأنَّ أشهب يرى أن الأصل زكاة كلِّ فائدة على حولها، وإنما أُخِّرت زكاة الأولى خشية أن لا تبقى الثانية، فإذا تبين البقاء زُكِّيَتا.

واحترز بقوله: (ضاعت الأولى) ممَّا إذا ضاعت الثانية، فإنهما يتَّفقان على سقوط الزكاة.

و (بعد حَوْل) ممَّا إذا كان ذلك قبل حولها، فإنه لا خلاف إذ ذاك في سقوط الزكاة، لفقدان الحَوْل.

و (نقصان الثانية) ممَّا إذا حال حول الثانية كاملة، فإنهما حينئذ يتفقان على وجوب الزكاة في الثانية، ويختلفان في الأولى.

وبهذه الفائدة يظهر أن قول (ع) تقييد المؤلف الثانية بالنقص مُستغنىً عنه؛ لأن كلامه في زكاة الأولى والثانية معًا.

ليس بظاهر، لبيان ما احترز عنه.

(ص): **(فلو كانت الأولى كاملة: زُكِّيتا على حَوْليهما، فإن نقصت الأولى قبل حولها: فكالنَّاقِصَة)**

(ش): قوله: (كانت الأولى كاملة)؛ أي: سواء كانت الثانية كاملة، أو ناقصة، وهما الصورتان الأوليان من الأربع صور المتقدمة.

وقوله: (فإن نقصتْ الأولى) كما لو كانت عشرين، ثم صارت عشرةً، (فكالنَّاقصة)؛ أي: تُضمُّ إلى الثانية.

(ص): **(فلو حال حول الأولى ثانيًا ناقصةً، وفيها مع الثانية نصابٌ: فالمشهور بقاؤها، لا انتقالها إلى الثانية)**

(ش): يعني: لو حال حولُ الفائدة الأولى في ثاني عامٍ ناقصة، بعد أن حال حولُها الأوَّل وهي كاملة، وجرت فيها الزَّكاة: فالمشهور أن كلَّ فائدة تُزكَّى على حولها، ولا تنتقل الأولى إلى الثانية؛ لأنَّ حولها قد تقرَّر بوجوب الزكاة فيه.

والشاذُّ لابن مسلَمة، تنتقل كما لو نقصت قبل حولها.

(خ): وهو الظاهر خلافًا لما رجَّحه (ر) و(ع)؛ لأنَّا إذا لم نقُل بانتقال الأولى إلى

الثانية، لزمَ أحدُ أمرين: إما زكاة دون النِّصاب، أو زكاة مالٍ قبْلَ حولِه، وكلاهما لا يصح؛ لأنهم إما أن يقولوا بزكاة الفائدة الأولى مع قطعِ النَّظر عن الثانية أم لا، فإن قالوا بها مع قطع النَّظر: لزم الزكاة دون النِّصاب، وإنْ قالوا بها لا مع قطْعِ النَّظَرِ: لَزِمَ تزكية المال قبل حوله، إذا الفرض أنَّ الثانية لم يَحُلْ حولُها، والله أعلم.

(ص): (وعليه؛ **لو نقصتا معًا على نصابٍ، ثمَّ ربح فيهما، أو في إحداهما ما يكمِّل به عند حول الأولى: رجع كلُّ مالٍ إلى حوله، وفُضَّ الرِّبح إن كان بينهما، فلو كان بعد شهر: فمنه، والثانية على حوْلِهَا، فلو كان عند حول الثانية، أو بعده: رجعتا معًا منه**)

(**ش**): أي: وعلى المشهور لو نقصَ مجموع الفائدتين عن نِصَابٍ، فَتَجِر في إحداهما: إمَّا الأولى، أو الثانية، فربح ما يكمِّل به النصاب عند حَوْل الأولى، فإنَّ كلَّ مالٍ يبقى على حوله؛ لأن ربح المال مضمومٌ إلى أصله، وإن كان التَّجر فيهما معًا فكذلك، وفُضَّ ربحُهما عليهما بالنسبة، ليُزكَّى ربح كلِّ واحدةٍ معها، كما لو بقيتْ كلُّ واحدة منهما خمسةً، وتَجِرَ **فيهما** فصارتا عشرين.

واعلم أنَّ كمال النِّصاب في هذه المسألة له خمس حالاتٍ:

تارةً قبل حول الأولى، وتارةً عند حول الأولى، وإليهما أشار بقوله: (عند حول الأولى).

وتارةً بَيْنَ حَوْلي الأولى والثانية، وإليه أشار بقوله: (فلو كان بعد شهر فمنه، والثانية **على** حولها).

وتارةً بعد حول الثانية، وتارةً عنده، وإليها أشار بقوله: (فلو كان عند حول الثانية، أو بعده رجعتا معًا منه)، والضمير في (كان) عائدٌ **على** (النِّصاب)؛ أي: فلو كان حصول النصاب.

(ص): (**ولو كان بيده خمسةً مُحَرَّميّة، وخمسةً رَجَبيّة، فَتَجرَ فيهما، فصارتا أربعين في المُحرَّم: فَضَّ الربح، فزكّى عشرين في المُحرَّم، وعشرين في رَجَب**)

(**ش**): يعني: أفاد خمسةً **محرمية**، ثمَّ خمسةً رجبيَّة، فتَجِرَ **فيهما**، فصارتا أربعين في مُحرَّم السنة الثانية، فإنه يَفُضُّ الربح عليهما، فتكون كلُّ واحدةٍ بربحها **عشرين**، فتُزكَّى المحرمية في **المحرَّم**، وينتظر بالرَّجَبِيَّةِ حولها.

فرع:

أمَّا **لو** تَجِرَ في خمسة منهما ولم يَدْرِ: هل من الأولى، أو من الثانية؟ فإنه يضمُّ

الأولى إلى الأخيرة، قاله (ر) و(ع).

زاد (ع): ولو خلط الخمستين، ثمَّ أخذ منهما خمسةً فتَجِرَ فيها، فلا زكاة حتى تبلغ بربحها أربعين، فيزكِّي عشرين في المُحرَّم، وعشرين في رجب، إن كان أنفق الخمسة التي لم يَتَّجر فيها قبل فُضوض ربح هذه السِّلعة.

(ص): (والمضمومتان بالنسبة إلى الثالثة، كالأولى بالنِّسبة إلى الثانية)

(ش): يعني: أنَّ الفوائد إذا تعدَّدت فكانت ثلاثًا، فإنْ كانت الأولى نصابًا بَقِيَ كلُّ مالٍ على حَوْلِه، وإن كانت دون النِّصاب، ضُمَّت إلى الثانية، ثم صارت هاتان المضمومتان كالفائدة الواحدة أوَّلا، وتصير الثالثة كالثانية، فإن حصل من مجموع الأولى والثانية نصابٌ، كانا على حول الثانية، والثالثة على حولها، وإلا ضُمَّ الجميع، وزُكِّي إنْ كان في نصابٌ، وقِسْ على هذا فيما زاد.

(ص): (وفي إلحاق غَلَّةِ سِلَعِ التجارة بالرِّبح، أو بالفوائد، إذا لم يكن في عَينِها زكاة قولان)

(ش): يعني: وفي إلحاق ثمن الغلَّة النَّاشِئة عن سلع التجارة، بشرط أن لا يكون في عين الغلَّة الزكاة بالربح أو بالفوائد قولان:

المشهور كالفوائد، ولذلك أدخل المُصنف هذا الفرع في باب الفوائد، وإلا فَفَصْلُ الغلات أَلْيَقُ به، ولهذا أتى رحمه الله بهذه المسألة آخر فصْلِ الفوائد، وأوَّل فصْل الغلات.

واحترز بقوله: (سِلَعِ التِّجارة) من غَلَّة سِلَع القِنية، فإنَّ غلَّتها يستقبل بها اتفاقًا.

واحترز بقوله: (إذا لم تكن في عَيْنها زكاةٌ) ممَّا لو كان في عينها زكاةٌ، كما لو اغتلَّ نصابًا من التَّمر أو الحَبِّ، فإنه يزكيه زكاة الثَّمرة اتفاقًا، ثم إن باعه استقبل بثمنه اتفاقًا.

ودخل في قوله: (إذا لم يكن في عينها زكاةٌ) ما لا تجب في عينه أصلا، أو تجبُ، ولكنَّه دون النِّصاب.

(ع): وبقي هنا شيء، وذلك أن فائدة الشرط إنما هي انتفاء المشروط لانتفائه، والخلاف المذكور موجودٌ في الأعواض، وإن كانت في غلَّة سِلَع التجارة الزَّكاة، كما يبيِّنه المؤلف الآن في فصل الغَلَّة، وإذا كان الخلاف موجودًا مطلقًا، فلا فائدة في الشرط، انتهى.

وفيه نظر؛ لأن المُصنف لم يحك في فصْل الغَلات خلافًا فيما إذا كان في

عينها زكاة.

(ص): **(والغَلَّة: النَّمَاءُ عن المال من غير مُعاوضةٍ به)**

(ش): النماء جنسٌ يشمل الثلاثة.

وقوله: (عن المال)، يخرج نوعًا من الفوائد، كالعطايا، والميراث، ودخل في كلامه: الناشئ عن مال قنيةٍ، أو تجارةٍ، فأخرجهما بقوله: (من غير معارضة)، إذ ثمن سِلَع القنية، وثمن سِلَع التجارة إنما يحصل بعد المعاوضة، وعلى هذا؛ فقول (ع): وقد أخرج المؤلف الفائدة بقوله: (عن المال) فإن الفائدة، وإن كانت نماءً، لكنها ليست ناشئةً عن المال، وإنما حصلت بميراث، أو عطية، ونحوهما.

ليس بظاهر.

(ص): **(كمن اشترى أصولا للتجارة، فأثمرتْ، فالمشهور كفائدة، وكذلك غَلَّة دُورِ التجارة وعبيدها وغنَمِها)**

(ش): تصوره ظاهر، ولا يقال: قوله: (المشهور كفائدة) يقتضي تعميم الخلاف، كما أشار إليه (ع) في الفرع السابق؛ لأنَّا نقول: كلامه محمولٌ على ما إذا لم يكن في عين الغلَّةِ زكاةٌ، وأما لو وجبتْ في عينها زكاة، فإنها تُزَكَّى، نص عليه غير واحد، ولم يذكروا في ذلك خلافًا، وقد صرَّح (هـ) بالاتفاق على ذلك.

فرع:

قال في "النوادر": ومن "الموازية " قال مالك: وما اتَّخذتْهُ المرأة من الحليّ لِتُكْرِيه، فغَلَّتُه فائدة، وكذلك غَلَّة ما اشتُري للتجارة، أو للقِنية من رِبَاع، وغيرها، قال: وأما من اكترى دارًا ليُكريها فما اغتلَّ من هذه فليزكِّه لحولٍ من يوم زكَّى ما نقدَه من كِرَائها، لا من يوم اكْتَراها، وهذا إذا اكتراها للتجارة والغَلَّة؛ لأنَّ هذا مُتَّجرٌ، وأما إن اكْتراها للسُّكنى، فأكراها لأمرٍ حدث له، فلا يزكِّي غَلَّتها وإن كثرت، إلا لحولٍ من يوم يقبضها، وقال أشهب: لا زكاة عليه في غلَّتها، وإن اكتراها للتجارة، كغَلَّة ما اشترى للتجارة، انتهى.

التونسي: وقول ابن القاسم أبينُ؛ لأنه إنما اشترى منافع الدَّار لقصْدِ الرِّبح، والتجارة، فإذا أكراها، فقد باع ما اشتراه، بخلاف غَلَّة ما اشترى.

(ص): **(ولو اشتراها معها قبل طِيبِها، فكذلك، كالعبدِ بمالِه ثم ينتزعُه)**

(ش): اعلم أن الثَّمرة لا يجوز بيعُها قبل صَلاحها، إلا على القَطْع، أو مع أُصولها،

ومعنى كلامه: أنه إذا اشترى الثمرة مع الأصول قبل طيب الثَّمَرِ، وباعها بعد طيبها، بشرط أن تكون نصابًا، أو قبل طيبها على القطع، فثمنُها فائدةٌ على المشهور، وذكر هذا الفرع لتوهُّم دخوله في الأرباح، لأن الثمرة قد باشرها العقد، فإذا باعها بثمنٍ، فكأنه نشأ عن المالِ بعد المعاوضة، فرفع هذا التوهُّمَ بقوله: (كذلك).

ووجهُهُ: أنَّ مباشرة العقد للثمرة هنا كانت بطريق التَّبع، فلم تكن مقصودةً، فلم تحصل معاوضةٌ، ويُبَيّن لك هذا: أنه لو كانت الثمرة مأبورة حين العقد، لزكَّى ثمنها لحول الأصل.

ففي (النُّكَت): قال بعض شيوخنا: إذا اشترى غنمًا للتجارة عليها صوفٌ تامٌّ يوم عقد البيع، ثم بعد ذلك جزَّه، فباعَهُ، فهذا الصُّوفُ كسلعةٍ ثانيةٍ اشتراها للتجارة، إنْ أقام الصوف عندَهُ حولا زكَّى ثَمَنهُ إذا باعه، ولا يكون ثمنُه غَلَّةً يَستقبلُ بها حولا، وكذلك النَّخلُ يشتريها، وفيها تمرٌ مُؤبَّرٌ يوم عَقْدِ البيع، هذا على مذهب ابن القاسم، وعلى قول ابن أشهب تكون غَلَّة، وإن كان الصُّوفُ يوم عَقْد البيع تامًا، والتمر مُؤبَّرًا، ويؤخذ جواب ابن القاسم، وأشهب، فيما وصفناه من مسألة كتاب العيوب، إذا رُدَّ النحل أو الغنم بعيبٍ، وكان يوم عقد البيع في النَّخل ثَمَرٌ مؤبَّر، أو على ظهور الغنم صوفٌ تامٌّ، انتهى.

وذكر ابن مُحْرِز أن أهل المذهب قالوا: إنه يستقبل بثمن الثمرة، وإن كانت مؤبَّرةً يوم شراء الأصل.

قال: والقياس أن يزكِّيه على مذهب ابن القاسم، فأشار إلى ما ذكره عبد الحق.

وقوله: (كالعبد بماله ثـمَّ يَنتزعُه) تنظير؛ أي: كما أنَّ العبد إذا اشترى بماله، ثم انتزعه المشتري: يكون ماله فائدةً، فكذلك ثمن الثَّمَرة.

(ص): **(ولو باعها قبل طِيبها: ضمَّها، كالرِّبح)**

(ش): أي: باعها بأصولِها كما اشتراها.

وصرَّح المُصنف بهذا دَفْعًا للتَّوهم، وهو أن يقال: لِمَ لا يستقبل بما قابل الغلَّة؛ لأنَّ الحكم في الغَلات الاستقبال؟

فإن قلت: فهل يتناول ما إذا باعها منفردةً قبل طِيبها؟

فالجواب: لا.

أمَّا أوّلا: فلأن قوله: (ضمَّها) لا يصدق على الصورة المذكورة؛ لأن الضمَّ إنما

يكون حيث يكون هناك شيءٌ يُضَمُّ إليه.

وأمَّا ثانيًا: فلأنه إذا باعها مفردةً قبل الطيب، فلا شكَّ أنها غَلَّةُ سلعةٍ للتجارة.

وقد قدَّم المُصنف أنَّ غَلَّة ما اشتُري للتجارة فائدةٌ على المشهور، وأيضًا: فإنه لم يفرض صاحب " النوادر " وغيره المسألة إلا على الوجه الذي ذكرناه أوَّلا.

تنبيه:

وقع هنا في بعض النسخ ما نصُّه:

(ص): (**فإن وجبت زكاة في عَينِها: زكَّى الثمن بعد حولٍ من تزكيته على المشهور**)

(**ش**): ومعناها: فإن وجبت زكاةٌ في عين الغَلَّة، ثمَّ باع الغَلَّة، أدَّى زكاة الثمن **بعد** حولٍ من يوم زكَّى الغَلَّة.

وهذا معنى قوله: (**بعد** حولٍ من تزكيته)؛ أي: ما ذكر، ولو قال: (بعد تزكيتها) لكان أحسن.

والمشهور نقله ابن يونس عن مالك، لكنَّه إنما نقله فيما إذا اكترى أرضًا، فزرع فيها للتجارة، وقيَّده هو، فقال: يريد إذا اكترى الأرض للتجارة، واشترى طعامًا للتجارة، وزرعه فيها للتجارة، وأما لو اكترى أرضًا، ليزرع فيها طعامًا لِقُوتِه، ثمَّ بدا له، فزرع فيها للتجارة، فإنه إذا زكَّى الحَبَّ، ثم باعه، فإنه فائدةٌ، ويستقبل بثمنه حولا من يوم باعَهُ، انتهى.

والشاذُّ لأشهب: أنه يستقبل بثمنه.

وكان الأوْلى على تقدير ثبوت هذه النُسخة أن تؤخَّر عن قوله: ولو اكترى، أو اشترى أرضًا للتجارة، وزرعها للتجارة، وكذلك وقع في بعض النسخ، والله أعلم.

(ص): (**ولو اشترى، أو اكترى أرضًا للتجارة، وزرعها للتجارة: فغلَّتها كالرِّبح**)

(**ش**): يريد إذا كان الخارج دون النِّصاب كما تقدم.

ومعنى كلامه: أنه إذا اشترى أرضًا للتجارة، فزرعها قاصدًا به التجارة، أو اكتراها للتجارة، وزرعها كذلك، فإن غلَّتها كالرِّبح، يُزَكَّى ثمنُها لحول الأصل.

واعلم أنه إنما فرض المسألة في "المدونة" في الكِرَاء، وكذلك كلُّ من تكلَّم عليها فيما رأيت كالتونسيِّ، وابن يونس، واللَّخميِّ، وعياض، وابن بشير، ولم أرَ من سوَّى بين الكِراء والشراء كما فعل المُصنف، وكذلك ابن شاس إنما فرضها في الكِرَاء، ولذلك اعترض عليه (ع)، وقال: قوله: (فيما اكترى) صحيح، وأمَّا فيما اشترى فليس

كذلك؛ لأنه قدَّم أن غلّة ما اشترى للتجارة: المشهور أنه كفائدةٍ، فأشار إلى التناقض في كلامه.

واختُلِف: هل يشترط مع ذلك أن يكون البذر مُشترىً للتجارة؟

طريقان: ذهب إلى الاشتراط ابن شبلون وغير واحدٍ من القرويين، ورأوا أنه أنه متى دخل فصلٌ من فصول القِنية، بقي حكمها في الزرع على حكم الفائدة، إذ الأصلُ في الغَلات الاستقبال.

وذهب أبو عمران إلى عدم الاشتراط، وظاهر كلام المُصنف نفي الاشتراط، وكذلك هو ظاهر كلام "المدونة"؛ لأن كلامه فيها مثل كلام المُصنف.

وصوَّب بعضُهم ما ذهب إليه ابن شبلون.

قال في "التنبيهات " بعد ذكر الطريقين: والمسألة إنما هي إذا كانت الأرض مُكتراةً للتجارة، وهو معنى مسألة "المدونة " على مذهب ابن القاسم، وأمَّا على مذهب أشهب، فعلى كل وجهٍ من وجوه المسألة: الزَّرع غَلَّة لا يُزكَّى ثمنُه حتى يُستقبل به حولا، قاله في "المجموعة": إذا اكتراها للتجارة، واشترى قَمْحًا، فزرعه فيها للتجارة، وزَكَّى الحَبَّ، ثم باعه لحولٍ أو أحوال، فلا يزكيه، وليأتنف حولا من يوم يقبضُه، مُدْيرًا كان، أو غير مُدير.

وهذا على أصله في غَلَّة ما اكتُري للتجارة، وهو قول ابن نافع في "المبسوط"، كما قال أشهب في الزرع سواء.

وإليه ذهب سحنون فيما حكى عنه الفضلُ بن سلمةَ، وإن كان الباجيُّ وغيره قالوا: إذا اجتمعت الوجوه الثلاثة للتجارة، اكتراء الأرض، واشتراء الحَبَّ، والزِّراعة، فلا خلاف أنه يزكِّي الحَبَّ على التجارة.

ولم يبلغ قائل هذا القول أشهب، انتهى.

ويمكن أن يوجَّه كلام المُصنف لو ساعدته الأنقال بأن يقال: غَلَّة ما اشتُري للتجارة قسمان:

قسمٌ لا ينضمُّ مع الاشتراء للتجارة إخراجُ مالٍ، كغلَّة دُور التجارة، فإنَّ غلَّتها نشأت عن غير مال، فصَدَق عليها أنها نماءٌ عن المال من غير معاوضةٍ به.

وقسمٌ ينضمُّ مع الاشتراء إخراج مالٍ وعملٍ، وهو الزرع، إذْ لا بدَّ أن يشتري بَذْرًا، ويعمل فيها، فأشبهت الرِّبح؛ لأن غلَّتها كأنها نَمَاءٌ عن المال بعد المُعَاوضة.

(ص): **(ولو كان الأمْرَان لا للتجارة: استقبل بثمنِها)**

(**ش**): يعني بـ (الأمرين): الاكْتِراء والزَّرع، أو الاشتراء والزرع.

وقوله: (**لا للتجارة**)، يدخل فيه ما إذا نوى القِنية، أو لم ينوِ شيئًا، إذ الأصل القِنْية.

وقوله: (بثمنها)؛ أي: بثمن الغَلَّة، إذا لم يكن في عينها زكاةٌ كما تقدم، ووقع في نسخة (ع): (بثمنهما).

قال: وثنَّى الضمير؛ لأنه راجعٌ إلى الأرض والزرع.

(ص): **(وإنْ كان أحدُهما للتجارة فأربعةٌ: المشهور يُستقبل بالثمن، والحكم للأرض، والحكم للبَذْرِ والعمل، ويُقسَّطُ على الثلاثة)**

(**ش**): يعني: وإن كان أحد الأمرين للتجارة، فأربعة أقوال، وهذه المسألة فيها موجب: وهو الذي للتجارة، ومسقطٌ: وهو الذي لغيرها.

ففي المشهور: رَجَّح المسقط؛ لأن الأصل عدمُ الزَّكاة.

والقول الثاني: أنَّ الحكم للأرض، ولا يُنظر إلى البَذْر والعمل، وهو قول أبي عمران، فإن كانت الأرض للقِنية اسْتَقبل بالثمن حولا، وإلا زكَّى الثمن لحولٍ من يوم زكَّى عين الطعام إن كان فيه نصابٌ، وإن قَصُر عن النصاب زكَّى الثمن لحولٍ من يوم زكى ما اكترى به الأرض.

الثالث: أن الحكم للبَذْرِ والعملِ.

الرابع: لعبد الحميد، أنه يقسِّط الثمن على الثلاثة: الأرضِ، والبَذْر، والعمل، فلو كانت الأرض للتجارة، واكتراها بمائتين، والبَذْر للقِنية، واشتراه بمائة، وكذلك العمل، وباع بثمان مائةٍ، فإنه يزكي أربع مائةٍ لحول الأصل، ويستقبل بأربع مائة، هذا إن لم يكن في عين الغَلَّة نِصَابٌ.

(ص): **(وفي إلحاق كتابة المُكاتَب بالثَّمن، أو الغَلَّة قولان)**

(**ش**): يعني: من اشترى عبدًا للتجارة، وكاتَبَهُ، فهل يلحق ما يأخذه من الكتابة بالثَّمن؛ وكأنه اشترى نفسَه، فيزكّي لحول ثمنه، أو بالغَلَّة فيستقبل به؛ لأن هذا ليس بمعاوضةٍ حقيقيةٍ، ألا ترى أنه إن عجز ولو عن قليل أنه يَرِقُّ، ولا يعتق منه شيءٌ؟

وهذا الثاني هو المشهور، ولم يحكِ ابن يونس غيره، نعم حكى ابن بشير القولين.

ولو كان العبدُ للقِنية استقبل بثمنه اتفاقًا.

ولما فرغ من الرِّبح، والفائدة، والغلَّة، تكلَّم على الدَّيْنِ، فقال:

(ص): **(والدّيْن: إن كان أصلُه بيده عينًا، أو عَرْض زَكَاةٍ، وقبض عينًا: زكَّاه عند قبضه بعد حوله، أو أحواله زكاةً واحدة، إن تمَّ المقبوضُ نِصابًا بنفسه، أو بعينٍ قبل القَبْضِ، أو معه، أو بعده، وجمعه وإياه مُلْكٌ وحَوْل)**

(ش): يعني: أن الزكاة تجب في الدَّيْنِ بأربعة شروطٍ:

أولها: أن يكون أصلُه بيده عينًا، أو عَرْض زكاة؛ أي: عرض احتكارٍ.

وأمَّا دين المُدِير، فسيتكلَّم عليه المُصنف في بابه.

ثانيها: أن يُقْبض، فلو لم يقبض لم يزكِّ، وفيه تنبيه على مذهب الشافعيِّ، فإنه أوجب الزكاة فيه، وهو على الغريم.

ثالثها: أن يكون المقبوض عينًا، فلو قبضه عَرْضًا لم تجبْ الزكاة فيه، إلا أن يكون مُدِيرًا.

وقوله: (زكَّاهُ عند قبضه) جواب الشرط، وهو بيان لكيفية زكاته؛ أي: إذا حصلت شروط زكاة الدَّيْن، فإنما يُزكَّى زكاةً واحدة.

وقوله: (بعد حوله، أو أحواله)؛ أي: بعد مُضيِّ حول أصل الدَّين، لا الدَّيْنُ، فلو كان عنده نصابٌ ثمانية أشهرٍ، ثم دَاينه لشخصٍ، فأقام عنده أربعة أشهرٍ، ثم اقتضاهُ: زكَّاه إذْ ذاك.

رابعها: أن يتمَّ المقبوض نِصابًا بنفسِه، أو بعينٍ قبل القَبْضِ، يعني: حال حولُها قبل القَبْضِ، أو مع القبض، أو بعد القبض.

قوله: (وجمعه وإيَّاه مُلْكٌ وحولٌ) شرطٌ للعين التي يتمُّ بها المقتضى، والظاهر أن قوله: (وجمعه وإيَّاه مُلْكٌ وحول) مُستغنى عنه.

ويمكن أن يجاب عن هذا بأن يقال: إنما يتمُّ الاستغناء عنه على ما قرَّرت مِن أن قوله: (قبل القبض، أو معه) عائدٌ على (الحول)؛ أي: حال حولها قبل القبض، أو معه، وأمَّا إذا قُدِّرَ بعينٍ حصلت قبل القبض، أو معه، أو بعدَه، فلا، وهو ظاهرٌ.

و (الواو) في قوله: (ومعه)، بمعنى: (أو)، وقد وقع التصريح بـ (أو) في بعض النسخ، والله أعلم.

وقوله: (زكَّاه عند قبضه) لا يلتئم مع قوله: (بعده)، وإنما هو راجعٌ إلى قوله: (قبل القبض، أو معه).

فإن قلت: لِمَ لا جعلت قوله: (بعد حوله أو أحواله) شرطًا؟

قيل: لأن الحول شرطٌ في كل ما يُزكى، وليس خاصًّا بالدَّين، ولا ينبغي أن يُضاف من الشروط إلى الدَّين إلا ما كان خاصًّا به.

(ص): (**وفي إتمامه بالمعدن قولان**)

(ش): كما لو اقتضى من دَيْنه عشرةً، وأخرج من معدنه عشرة، ففي "التلقين" يُضَمَّان؛ لأن المعدن لمَّا لم يُشترط فيه الحول، صار بمنزلة مالٍ قد حال حوله، وهو الظاهر، واستحسنه المازريُّ، ولم أرَ القول بعدم الضمِّ، لكنَّه يأتي على ما فهمه ابن يونس من "المدونة"؛ أن المعدن لا يُضَمُّ إلى عينٍ حال حوله عنده، كما سيأتي.

(ص): (**ثم يُزكَّى ما يُقْبَضُ منه بَعْدُ، وإن قلَّ**)

(ش): أي: بعد النِّصاب.

وقوله: (وإن قلَّ)؛ أي: ولوكان درهمًا.

(ص): (**وعن ابن القاسم: ما لم يُؤخِّر قبضَه فِرَارًا، وخُولِف**)

(ش): هذا راجعٌ إلى قوله: (زكاة واحدة)؛ أي: وقال ابن القاسم: يزكيه لكل حولٍ؛ أي: إذا أخَّر قبْضَه لأجل الفِرار من الزكاة، وقد ألزَمَه ابن يونس لأشهب من تعليله بأنَّ الزكاة وجبتْ فيه وهو على الغريم، وإنما منعناه من إلزامه بها؛ خشية أن لا يقبض الدَّيْنَ.

وقوله: (وخولِفَ)، يقتضي أنه انفرد بذلك، وذلك لأن العاقل لا يؤخِّر قبضَ دَيْنه لأجل الزكاة، إذ لو اشترى به أيَّ شيءٍ، كان استفاد فيه مقدار الزكاة وزيادةً.

واعلم أنَّ مخالفة ابن القاسم ليست مطلقةً، بل يتَّفق في بعض أنواع الدَّيْن على مثله.

ففي "المقدمات": الدَّيْنُ أربعةُ أقسام:

أولها: أن يكون من ميراثٍ، أو عطيَّةٍ، أو أَرْشِ جنايةٍ، أو مهرِ امرأةٍ، أو نحو ذلك، فهذا لا زكاة فيه، ويستقبل به حولا بعد قبضِه، وإن ترك قبضَه فِرارًا.

ثانيها: أن يكون من ثمن عَرْضٍ أفاده، فهو كذلك إن باعَه بنقدٍ، وكذلك إن باعه بمؤجَّلٍ، خلافًا لابن الماجشون، فإنْ أخَّر قبضه فِرارًا، فيتخرَّج على قولين:

أحدهما: زكاته لماضي الأعوام.

والثاني: أنه باقٍ على حكمه، ويستقبل به.

ثالثها: أن يكون من ثمن عَرْضٍ اشتراه بنقدٍ لِلْقِنية، فإن باعه بنقدٍ استقبل به، وإلى

أجلٍ زكَّاة لعامٍ بعد قبضِه، وإن أخَّر قبضَه فرارًا زكَّاه لماضي الأعوام اتفاقًا.

رابعها: أن يكون الدَّيْن من كِراء، أو إجارة، فإن قبضه بعد استيفاء السكنى والخدمة، فحكمه كالقسم الثاني، انتهى بمعناه.

وقال ابن يونس، وهو في "المدونة": وكلُّ سلعةٍ أفادها الرجل بميراثٍ، أو هبةٍ، أو صدقةٍ، أو اشتراها رجل للقِنية دارًا كانت، أو غيرها من السلع، فأقامت بيده سنين، أو لم تَقُمْ، ثمَّ باعها بنقدٍ فَمَطَلَ بالنقد، أو باعها إلى أجلٍ، فمطل بالثَّمن سنين، أو أخره بعد الأجل، ثم قَبَضَه: فليستقبل به حولا بعد قبضه، انتهى.

فانظر هذا مع ما حكاه صاحب "البيان" من الاتفاق في القسم الثالث، فإن ظاهره ينافيه، إلا أن يُحمل كلام ابن يونس على ما إذا أخره غير قاصدٍ للفرار، والله أعلم.

(ص): **(فلو تَلِفَ المُتَمُّ اعتُبر على الأصحِّ، بخلاف الفائدتين، كما لو قَبَضَ عشرةً لا يملك غيرها فضاعت، ثمَّ عشرة)**

(ش): يعني: لو تَلِفَ المُتَمُّ، وهي العشرة الأولى في مثال المُصنف، بأنْ ضاعت، أو سُرقت، ففي المسألة قولان:

والقول بالزَّكاة، وهو الذي صحَّحه المُصنف، عَزَاه صاحب " النوادر " وغيره لابن القاسم، وأشهب، وسحنون.

والقول بعدم الزكاة لابن الموَّاز.

وجه الأول: أنَّ العشرتين قد اجتمعتا في المُلْك والحَوْل، وإنما مُنِعَ من إخراج الزَّكاة عن العشرة الأولى؛ خشية أن لا يقتضي غيرها.

ووجه مقابل الأصحِّ: القياس على الفائدتين، وهي المسألة التي أشار المُصنف إليها بقوله: (بخلاف الفائدتين)، وهي ما تقدم من قوله: (فلو ضاعت الأولى، أو أنفقها بعد حول، ثمَّ حال حول الثانية ناقصةً... إلى آخره).

(ع): وقيل: سقوطها هو الأصح؛ لأن النِّصابَ ضاع بعضُه قبل التَّمكُّن مِن إخراج الزكاة، إذِ الضَّياع هنا قبل كمال النِّصاب، والجمهور ما عدا ابن الجَهم **على** سقوط الزَّكاة فيما إذا ضاع جزءٌ من النِّصاب بعد الحول، وقبل التَّمكن كما تقدَّم، انتهى.

ويمكن أن يُفَرَّق بينهما بقوة تعلُّق الزَّكاة بالدَّين، إذ من العلماء من ذهب إلى وجوبها قبل القبض، فكيف بعده؟!

وقوله: (لا يملك غيرها) ليس من باب الحصر بل تمثيلٌ، إذِ الحكم جارٍ سواءً

مَلَكَ غيرها، أو لم يَمْلك، ولكن ليس فيه مع العشرة المقتضاة كمالُ النِّصاب.

(ص): (**فلو أنفقها: فالرِّوايات متَّفقةٌ على الزَّكاة**)

(ش): يعني: فلو أنفق العشرة المفروض ضياعها في الفرع السَّابق، فالرِّوايات متفقةٌ على وجوب الزَّكاة؛ لأنَّ العشرتين قد اجتمعتا في المُلك والحَوْل، مع الانتفاع بكلٍّ منهما.

وأشار بقوله: (فالرِّوايات) إلى ما نقل ابن بشير، وابن شاس: أنَّ بعض المتأخِّرين رأى أنَّ الخلاف المتقدِّم جارٍ هنا أيضًا، وكان ينبغي على هذا أن يقول: (على المنصوص) جريًا على عادته.

(ص): (**وَفُرِّق للشَّاذِ بالتَّسَبُّبِ والانتفاعِ**)

(ش): الشاذ هو مقابل الأصحِّ في قوله: (فلو تَلفَ المُتَمُّ)؛ أي: وفُرِّقَ لمقابل الأصحِّ، في إيجابه الزَّكاة مع الإنفاق، وإسقاطه الزَّكاة في الضَّياع بالتسبُّب والانتفاع، وفي كلامه فائدتان:

إحداهما: عدم صحَّة التخريج.

والثانية: أنَّ الشاذَّ صحيحٌ، وأنَّ الأصحَّ مشهورٌ، إذِ الشاذُّ إنما يقابله المشهور، والله أعلم.

(ص): (**وفي أوَّليَّة حولِ المُتَمِّ: بعد تمامه، أو حين قبضِه، قولان لابن القاسم، وأشهب**)

(ش): صورتُها: اقتضى عشرةً في المحرَّم، ثم عشرةً في رجب: فهل ينتقل حول المحرَّميَّة المقتضاة أولا إلى الرَّجبية، كما في "الفوائد"، وهو قول ابن القاسم، (ر): وهو المشهور، أو لا ينتقل، بل حَوْلُ كل واحدٍ من يوم اقتضائه، وهو قول أشهب؟

ولا يخفى عليك توجيهُهُمَا.

(ص): (**ولو زكَّى نصابًا أولا، ثم حَلَّ حولُه ناقصًا، وفيه مع الثاني نصابٌ: فكالفائدتين مثلهما**)

(ش): يعني: ولو قبض مِن دَيْنِه نصابًا فزكَّاه أوَّل الأمر، ثم قَبض مِن دَيْنِه دون النِّصاب فزكَّاه، ثمَّ حال الحولُ الثاني، وليس في الأوَّل نصابٌ، لكن فيه مع المقتضى ثانيًا نصاب: فهل يزكِّي المُقتَضى أوَّلا قبل أن يحول حول الثاني، وهو المشهور، أو ينتظر به حَوْل الثاني؟

وفي بعض النسخ: (أوَّلُ) ظرفٌ مقطوعٌ عن الإضافة، وفي بعضها: (أولا): ظرفٌ متعلِّقٌ بـ (زكَّى).

وقوله: (كالفائدتين)؛ أي: أنَّ الحكم في الاقتضائين كالحكم في الفائدتين، وقد تقدَّم من قوله: (ولو حلَّ حول الأولى ثانيًا ناقصة، وفيها مع الثانية نصابٌ، فالمشهور بقاؤها، لا انتقالها إلى الثانية).

والضمير المجرور بـ (مثل) عائدٌ على (الفائدتين)، وهو بدلٌ، أو عطفُ بيانٍ، ولو حَذَفَ قوله: (وفيه مع الثاني نصاب) لفُهِم المعنى من التشبيه.

(ص): (**ولو اقتضى دينارًا، ثمَّ آخر، فاشترى بكلٍّ سلعة باعها بعشرين، فإن باعهُما معًا، أو باعَ إحدَاهما قبل شِراءِ الأخرى: فواضحٌ، وإلا فطريقان:**

الأولى: يُزَكِّي المبيع أولا منهما مع الدِّينار الآخر فقط.

والثانية: في تزكيةِ ربْح الأخرى قولان لابن القاسم، وأشهب، بناءً على أن الرِّبح من حين الشِّراء، أو من حين الحصول)

(ش): يعني: أنَّ من له دَيْنٌ لا يملك غيره، أو يملك ما لا يُكمِّل النِّصاب به، فاقتضى منه دينارًا، ثمَّ دينارًا آخر، واشترى بكلٍّ واحدٍ منهما سلعةً باعها بعشرين، وظاهر كلام المُصنف التسوية بين شرائهما في وقتٍ واحدٍ، أو وقتين.

وقوله: (فإن باعهما)؛ أي: لبيعهما ثلاث حالات:

الأولى: أن يبيعهما معًا.

الثانية: أن يبيع إحداهما قبل شراء الأخرى.

قال المُصنف: فواضحٌ؛ أي: فالحكم واضحٌ؛ أي: يزكِّي في الصورة الأولى أربعين، وفي الثانية أحد وعشرين، ولا خَفاء فيه.

وقد نبَّه على الصورة الثالثة بقوله: (وإلا فطريقان)، يعني: وإن لم يبعهما معًا، ولا باع إحداهما قبل شراءِ الأخرى، بل باع إحداهما بعد أن اشترى الأخرى، وسواءٌ بدأ ببيع المُشتَرَاةِ أوَّلا أو آخرًا، في المسألة طريقان:

الأولى: لأبي بكر بن عبد الرحمن، يزكِّي المبيع أوَّلا منهما مع الدِّينار الآخر فقط؛ أي: ثمن السِّلعة المبيعة، والدِّينار الذي هو ثمن التي لم يبعْها بَعْدُ، وأفاد بقوله: (فقط) أنه على هذه الطريقة، لا يُزكى غير الأحد والعشرين.

والطريق الثانية: يزكِّي الأحد والعشرين اتفاقًا، وفي تزكية ربح الأخرى؛ أي:

التسعة عشر قولان:

أحدهما: مثل الطريق الأولى.

والثاني: يزكِّي الأربعين.

وبناهما المُصنف على أصل ابن القاسم، وأشهب المتقدِّم في الرِّبح مع المغيرة: هل يُضَمُّ الرِّبح من حين الشِّراءِ، فيزكِّي الأربعين، أو مِن حين الحصول، فلا يزكِّي غير الأحد والعشرين؟

وبيان هذا: أنَّك إن قدَّرت ربح السلعة الثانية موجودًا مع أصله حين شرائها، فيزكِّي؛ لأنه يكون مالكًا لأربعين، وإن قدَّرت الرِّبح موجودًا مع أصله حين حصوله، والفرض أن أصله زُكِّي؛ أي: الدينار، فيكون رِبْحَ مالٍ قد زُكِّي، فيستقبل به، وهذه الطريقة لابن بشير، وذكر أن المشهور زكاة الأربعين، وتَبِعَه صاحبُ " الجواهر"، وصاحب " الذخيرة"، واقتصر اللخميُّ على زكاة الأربعين.

(ص): **(ولو وُهِبَ الدَّين لغير المِدْيان فقبضه، ففي تزكية الواهب قولان، كالمُحيل المليء)**

(ش): القول بالوجوب لابن القاسم في "العتبية "و"الموازية"، ورأى أنَّ قبض الموهوب له، كقبض الوكيل، وبه علَّل محمدٌ، وأصبغُ مسألة الإحالة، قالا: لأن قبض المحتال بها كقبض مُحِليه.

والقول بعدمها لأشهب، ولم يرَ قبْضَ الموهوب له، والمُحال كقبض الوكيل؛ لأنهما إنما قبضا لأنفسهما.

(خ): ولعله الجاري على مذهب "المدونة"؛ لأنه نصَّ فيها على عَدَم زكاة الوَاهِب إذا وهب الدَّين للمَدين، إلا أن يُفَرَّق بينهما بتحقُّقِ قبضِ الغير في هِبته، فيكون كالوكيل، بخلاف المَدين، وهذا هو الأقرب في كلام المُصنف، لتقييده بغير المِدْيان.

محمد: والأول أحبُّ إلينا.

قال: وتُؤخذ الزكاة منها، لا من غيرها.

ابن محرز: قال شيخنا أبو الحسن: وإنما تُؤخذُ الزكاة منها إذا قال الواهِب: أردت هذا، وإن لم يكن أراد ذلك: فقد قال ابن القاسم في بائع الزَّرع بعد وجوب الزكاة: إنَّ الزكاة على البائع إنْ لم يشترط ذلك على المشتري.

وقال أشهب: بنقض البيع في حصَّة الزكاة، يريد: إذا أعْدَم البائع.

قال صاحب "البيان": وتأوَّل ابن لُبابة على أصبغ: أنَّ الزكاة لا تجب على المحيل بنفس الإحالة حتى يقبضها المحتال بها، لقوله: لأنَّ قبضَ المحتال بها كقبضه، قال: فحمله على الخلاف لقول ابن القاسم، وهو تأويلٌ فاسدٌ، إذ لا وجْهَ لمراعاة قبض المحتال فيما يجب على المحيل من الزَّكاة، وإنما يُراعى قبضُه في خاصَّة نفسِه، ومعنى قول أصبغ: لأنه كقبضه.

يريد: أنَّ الإحالة كقبضها لو قبضها من صاحبها، انتهى.

ففهم عن ابن القاسم وجوب الزكاة، وإنْ لم يقبض المحالُ الدَّيْن، وهو ظاهر لفظه في "العتبية"، لقوله: (وسُئل عن الرجل له على رجلٍ مائة دينارٍ قد حال عليها الحول، ولرجلٍ آخر على صاحب المائة مائة دينارٍ، وقد حال عليها الحول، فأحاله على الذي له عليه المائة: أعَلى المحيل بها فيها زكاةٌ؟ قال: نعم، يزكيها).

قال أصبغ: لأنه كقبضه إياها من صاحبها.

وصورة الإحالة: أن يكون لشخص عند آخر دَيْنٌ، وعليه دينٌ، فأحال الذي له الدَّيْن على الذي له عنده الدَّيْن.

وَوَصفَ المُحيلَ بالمَلاءِ؛ احترازًا مما إذا لم يكن مَلِيًّا، فإنه إذْ ذاك لا زكاة عليه، لكونه مَدِينًا غير مليء.

وقوله: (المليء)؛ أي: بقدر الدَّين، كما لو كان عنده من عروض القِنية أو غيرها ما يجعل فيه الدَّيْن.

(ص): (وعلى تزكيته: فهو نصاب يزكِّيه ثلاثةٌ إن كانوا أملياء)

(ش): يعني: وإذا قلنا بتزكية المُحيل ما أحال به، فهو مالٌ يزكيه ثلاثة رجالٍ، أحدِهم: المُحيلُ، والثاني: المُحالُ؛ لأنه قابضٌ لدَيْنِه، وكذلك المُحالُ عليه؛ لأنَّ الإنسان إذا كان عنده مالٌ حال حولُه وهو مليءٌ، وعليه دَيْنٌ، فلا يعطيه دَيْنَه حتى يزكِّيه.

وقوله: (إن كانوا أملياء)، ظاهرٌ، إذ لو كان أحدُهم غير مليءٍ، بأن يكون مِدْيانًا: لم يزكِّه، وهذه المسألة مما تُلقى في المعاياة.

فإن قلت: لا نُسَلِّم أنه يزكِّيه ثلاثة، وإنما يزكِّيه المُحال، والمُحال عليه، وأما المُحيل فإنما زُكِّي عنه، فجوابك: أن معنى زكَّاه؛ أي: خُوطِب بزكاته ثلاثة، والله أعلم.

(ص): (وإن لم يكن أصلُه بيده عينًا: فكالفائدة بعد قبضه، وكذلك إن كان عن ثمن

سلعة قنيةٍ على المشهور)

(ش): هذا راجعٌ إلى قوله: (إن كان أصلُه بيده عينًا)، وقوله: (عينًا)، يريد: أو عَرْض زكاة؛ لأن حكمهما واحد.

(فكالفائدة)؛ أي: يستقبل به.

وقوله: (وكذلك.... إلى آخره)؛ أي: أنَّ الدَّين الذي ليس أصلُه عينًا، ولا عَرْضَ زكاةٍ، قسمان:

إن نشأ عن غير سِلْعةِ قِنيةٍ، كَدِيَة جَرْحِه، ودية عبدِه ووليّه، والميراث: استقبل به اتفاقًا.

وإن نشأ عن سلعة قِنيةٍ، فإن باعها بنقدٍ: استقبل به اتفاقًا، صرَّح بذلك ابن بشير، وابن شاس، و(هـ)، و(ع).

وإنما الخلاف إذا باعها بنسيئةٍ، فالمشهور الاستقبال، وَرَوَى ابن نافع وجوب الزَّكاة، وسلَكَ بالأجَل نوعًا من التجارة، وقاله المغيرة، وابن الماجشون، فليس الخلاف كما أطلقَهُ المُصنف، والله أعلم.

(ص): **(ولا زَكَاة في صَدَاقِ عَيْن إلا بعد حولٍ من قَبْضه، وكذلك الماشية غير مُعَيَّنةٍ، فأمَّا المُعَيَّنة مِن الماشية، أو الشَّجَرِ: فعليها زكاته، وإن لم تَقْبِضْهُ؛ لأن ضَمَانَهُ منها)**

(ش): لا زكاة في صَدَاق عينٍ؛ أي: اتفاقًا.

قال أشهب في "المجموعة": ولو كانت الدنانيرُ والدراهم مُعيَّنة.

وقوله: (غير مُعيَّنةٍ)؛ أي: لأن ضمانها مِن الزَّوْج.

قوله: (فأمَّا المعيَّنةُ مِن الماشية، أو الشَّجر، فعليها زكاتُه)؛ أي: بشرط النِّصاب؛ لأن لها التصرف التامُّ بالبيع والهِبَةِ.

(ص): **(وإذا اختَلَطَتْ أحوالُ الاقتِضَاءِ: ضُمَّ الآخِرُ إلى الأوَّل، وفي الفوائد: المشهور العكس، واستحسن اللخميُّ حَوْلا وسَطًا، كمالٍ تَنَازعَهُ اثنان)**

(ش): يعني: التَبَسَتْ أحوالُ الاقتضاء، ولم تُعْلَم أحوالُه، فإنه يَضمُّ الآخِرُ منها إلى الأول.

مثاله: لو اقتضى أوَّل المحرم نِصابًا، ثم صَار يقتضي قليلا قليلا إلى رجبَ، ثمَّ نسي في العام الثاني حَوْلَ كلِّ مالٍ، فإنه يجعل حول الجميع من المحرَّم احتياطًا

للفقراء.

وأما في الفوائد: فالمشهور العكس؛ يُضمُّ الأول إلى الآخِرِ.

وقال ابن حبيب: بل يُضَمُّ الآخِرُ إلى الأوَّلِ كالاقتضاء، وَرَوَاه عن مالك.

والفَرْق على المشهور: أنَّ الأصل في الدَّيْن أن يُزكَّى بمرور الحَوْل، ولذلك قال كثيرٌ من العلماء بالزكاة، وهو على الغَريم، لكن إنما مَنَعَ مِن إخراجه على المذهب خوف عَدَم القَبْضِ، فإذا قُبِض كان ينبغي أن يُرَدَّ إلى الحَوْل الذي كان عليه وهو على المِدْيان، فإذا حصل الاختلاط رُدَّ الآخِرُ إلى الأول؛ لأنَّ الحول قد مرَّ عليه، بخلاف الفوائِد، فإن الأصل فيها عدم الزكاة، فناسب ذلك ضمَّ الأول إلى الآخر.

ابن بشير: واستحسن اللخميُّ أن يَجْعَل في الجميع حولا وَسَطًا لا يبني على أول الاقتضاءات والفوائد، ولا على آخرها، انتهى.

وما فهمه ابن بشير عنه هو الذي يؤخذ من كلامِهِ في "التبصرة"، وكلام (ع) يقتضي أنه خَصَّ ذلك بالفوائد، وليس بظاهرٍ.

(ص): **(ويُضَمُّ الاقتضاء إلى الفائدة قبلَه أو بعدَه)**

(ش): كما لو كان عنده عشرةٌ فائدةٌ حالَ حولُها، ثم اقتضى عشرةً، وهذا ضمُّ الاقتضاءِ إلى الفائدة قبلَه؛ أي: حال حولُها قبل الاقتضاء.

وقوله: (أو بعده)، كما لو اقتضى عشرةً، ثم استفاد عشرةً، وكان لم يَحُل حولُها، فإذا حلَّ حولُها والمقتضى باقٍ: زكَّى المجموعَ.

قال ابن القاسم: ولو اقتضى عشرة دنانير من دَيْنٍ حال حوله فأنفقها، ثمَّ حال حولُ الفائدة فزكَّاها، ثمَّ اقتضى خمسة من دَيْنه: فإنه يزكِّي هذه الخمسة، لكونها مقتضاة بعد حول الفائدة، ولا يزكِّي العشرة الأولى؛ لكونها لم تجتمع مع الفائدة، لكن لو اقتضى خمسةً أخرى بعد الخمسة التي قبلها: زكَّى العشرةَ السابقة؛ لحصول نصابٍ في دَيْنه.

المازري: وهذا هو الذي يلهج به المدرسون، فيقولون: الفوائد تُضَافُ إلى ما بعدها من الاقتضاءات، ولا تُضافُ إلى ما قبلها، والاقتضاءات يُضَمُّ بعضُها إلى بعضٍ، ولو اقتضى من دَيْنٍ حال حولُه خمسةً، فأنفقها، ثم استفاد عشرةً، فأنفقها بعد حولها، ثم اقتضى عشرةً: فإنه يزكي العشرة الفائدة، والعشرة التي بعدها من الاقتضاء، لإضافة الفائدة لِمَا بعدَه، ولا يزكِّي الخمسة الأولى؛ لكونها لا تُضاف إلى الفائدة، فإذا اقتضى خمسةً أخرى زكَّى حينئذٍ عن الخمسة الأولى، وعن هذه الخمسة، لكمال النِّصاب

من الدَّين.

واختلَف الأشياخ إذا اقتضى من دَيْنِه الذي حال حولُه خمسةً، فأنفقها، ثمَّ استفاد عشرةً، فأنفقها بعد حولِها، ثم استفاد عشرةً أخرى، فأنفقها بعد حولها، ثم اقتضى خمسةً:

فقال أبو بكر بن عبد الرحمن: يزكِّي هذه الخمسة؛ لأنها تستحقُّ الإضافة لكلٍّ من الفائدتين، والفائدتان لا تضاف الخمسة الأولى إليهما، ولا تضاف إحداهما إلى الأخرى.

وذهب غيره إلى عدم زكاةِ الخمسة الأخيرة؛ لأنها وإن وجبَ أن تُضَمَّ لكلٍّ من الفائدتين لكونها بعدهما، وإلى الخمسة السابقة لكون الاقتضاءات يُضمُّ بعضُها إلى بعضٍ، فإن كلَّ واحدةٍ من هذه الثلاث لا تُضَمُّ واحدةٌ منها إلى الأخرى.

(ص): (**فإن كمُل باقتضاءٍ قبل حولها: تَفَرَّقا، وقيل: كالخليط الوسط**)

(**ش**): يعني: فإن كمُل النِّصاب من اقتضائين وفائدةٍ، والفائدة بينهما، تَفَرَّقَ الاقتضاء من الفائدة ولم يُجمعا.

قال ابن بشير، وابن شاس: مثاله: لو اقتضى عشرةً، ثم استفاد عشرةً، ثم اقتضى خمسةً بعد أنفق العشرة التي اقتضى أوَّلا، انتهى.

وقال (هـ): مثاله: لو اقتضى أوَّلا عشرةً، ثم أفاد خمسةً، وأنفق العشرة المقتضاة، واقتضى قبل حلول الفائدة خمسةً، انتهى.

والمثال الأول هو الذي تكلَّم الناسُ فيه، والقولان للمتأخِّرين:

أحدهما: نفيُ الزكاة، وإليه أشار بقوله: (تفرَّقا)؛ أي: يُفرَّق الاقتضاء من الفائدة، ومعنى **تفرَّقا**؛ أي: بقيا على افتراقهما.

والقول الثاني: وجوب الزكاة؛ لأن الخمسة المقتضاة آخِرًا، قد اجتمعت مع كلٍّ من العشرتين في المُلْك والحَوْلِ، وصارت بالنسبة إلى كل واحدٍ منهما، كخليطٍ وسطٍ، فإن قلنا: إن خليطَ الخليطِ خليطٌ، جاء منه القول الثاني، وإن قلنا: إنه ليس كالخليط، لم تجبِ الزكاة، وهو القول الأول.

ابن بشير: لكن إنما اختلفوا: هل تجب الزَّكاة في الخمسة المُقْتَضاة خاصَّة؛ لأنها تزكَّى بالمالين، وسمعنا في المذاكرات وجوب الزكاة في الجميع عند بعض الأشياخ، وهو مقتضى ما عللَّناه، انتهى.

وهذا القول الذي سمعه ابن بشير في المذاكرات هو مقتضى كلام المُصنف، وأمَّا الأول فلا؛ لأن مسألة الخليط الوسط لا خلاف أنَّ الزكاة تجب في الطرفين والوسط، وإنما الخلاف في كيفية ذلك الوجوب.

قال شيخنا رحمه الله: والقول بزكاة الخمسة مُشكِلٌ، ويتحصَّل في المسألة ثلاثة أقوال.

وفرض (ع) المسألة أنه أنفق المقتضاة أوَّلا قبل الاستفادة، فعلى فرضه يتفق ابن القاسم، وأشهب، على سقوط الزكاة؛ لأنَّ العشرة الأولى لم تجتمع مع الفائدة أصلا، ويمكن أن تُفْرَض على أنه أنفق بعد الاستفادة، فيُختلف فيها على قوليهما، فعلى قول ابن القاسم باشتراط المُلْك وبعض الحول: تجبُ الزكاة.

(ص): **(ولو تَلِفَ المُقتضى، ثمَّ حال حولُها: فقولان، كالفائدتين)**

(ش): كما لو اقتضى عشرةً حالَ حولُها، واستفاد عشرةً لم يَحُل حولُها حتى تلف المقتضى بأن سُرِقَ مثلا، فابن القاسم يُسقطها، وأشهب يُوجبها.

قوله: (كالفائدتين)؛ أي: المسألة المتقدمة، وهي قوله: (فلو ضَاعت الأولى، أو أنفقها، ثم حال حول الثانية ناقصة)، والتعليل كالتعليل.

وقوله: (ولو تَلِفَ المُقْتَضى)، يريد: وأَحْرَى لو أنفقَه، فنبَّه بالأخفِّ على الأشدِّ.

(ص): **(ثمَّ إن اقتضى ما يَكمِّلُ بهِ إحداهُما: زكَّاهما، وفي تزكية ما لا يكمِّلُ به القولان)**

(ش): يعني: لو كان المُقتضى آخِرًا يَكمِّل به الفائدة نِصابًا، ولا يكمل به الاقتضاء الأوَّل، أو بالعكس: زكَّاهما؛ أي: اللذيْن يكمِّل به منهما النِّصاب.

مثال الأولى: أن يقتضي أولا خمسة عشر، ثم يستفيد عشرةً، ثم تهلك الخمسة عشر المقتضاة أوَّلا، أو يُنفقها، ثم يقتضي خمسةً، فالمقتضى ثانيًا يكمِّل المقتضى أوَّلا، ولا يكمِّل الفائدة، فيزكي الاقتضائين.

ومثال الثانية: أن يكون الاقتضاء الأول عشرةً، والفائدة خمسة عشر، والاقتضاء الأخير خمسةً، فيزكِّي الفائدة مع الاقتضاء الأخير.

وقوله: (وفي تزكية ما لا يكمل به القولان)؛ أي: الفائدة في الصورة الأولى، والاقتضاء الأوَّل في الصورة الثانية، و(أل) في القولين للعهد؛ أي: قولا ابن القاسم، وأشهب: هل يشترط الاجتماع في المُلكِ وكلِّ الحول، أو في المُلْك وبعض الحوْلِ؟

فعلى قولِ ابن القاسم: لا تجب زكاة الفائدة في الصورة الأولى، ولا الاقتضاء في الثانية، لعدم الاجتماع في المُلك وكلِ الحول.

وعلى قول أشهب يُزكِّيهما؛ لأنه إنما يشترط الاجتماع في المُلْكِ وبعض الحول، وقد حصل ذلك.

ويحتمل أن يريد بـ (القولين): القولين في أن خليط الخليط: هل هو كالخليط، أو لا؟

ويرجِّحه قرب هذين القولين، لكن الظاهر هو الأول؛ لأنَّ وجوب الزكاة في الفائدة في المثال الأوَّل إنما يتمُّ إذا بنينا على أنَّ خليطَ الخليطِ كالخليط، وعلى الاكتفاء بالمُلْك وبعضِ الحَوْلِ، وهذا لا يصحُّ، إلا إذا اتحد القائل، أعني: أن يكون من قال: بأن خليطَ الخليطِ كالخليطِ، قائلا بالاكتفاء في الملك وبعضِ الحول، والله أعلم.

(ص): **(وإن كَمُلَ به كلٌّ منهما: زَكَّى الجميع)**

(ش) أي: وإن كَمُل بالاقتضاء الأخير كلُّ واحدٍ من الاقتضاء الأوَّل والفائدة: زكَّى الفائدة والاقتضائين، إذ الاقتضاء الثاني اجتَمع مع كلِّ واحدٍ من الاقتضاء الأول، والفائدة في المُلْك والحوْلِ.

وبهذا تعلم أن المقتضى الأوَّل لا فرق فيه بَيْنَ أن يضيع، أو ينفقه، بخلاف الفوائد، والفرق بينهما ما قلناه؛ من اجتماع الاقتضائين هنا في الملك والحَوْلِ، ومثاله: لو اقتضى عشرةً، ثمَّ استفاد عشرةً، فأنفق المقتضى أوَّلا، أو ضاع، ثمَّ اقتضى عشرةً، زكَّى الجميع؛ أي: الثلاثين.

(ص): **(والعَرْضُ المملوكُ بمُعَاوضةٍ بنيَّة التجارة إن كان أصلُه بيده عينًا، أو عَرْضًا للتجارة، ورَصَد به السُّوقَ، وبِيْعَ بالعين: فكالدَّين)**

(ش): هذا شروعٌ في زكاة العُرُوض، ولا اختلاف في سقوط الزكاة عن عرْض القِنية.

ابن بشير: وقد فهمته الأئمة من قوله عليه الصلاة والسلام: "لَيسَ عَلَى المُسلم زكَاةٌ فِي فرَسهِ وعَبْدِهِ"[1]، وأمَّا عروض التجارة فالزكاة تتعلق بها عند الجمهور،

---

(١) أخرجه البخاري، برقم (١٤٦٣) والترمذي، برقم (٦٢٨). وقال: وَفِي الْبَاب عَنْ عَلِيٍّ، وَعَبْدِ اللهِ بْنِ عَمْرٍو قَالَ أَبُو عِيسَى: حَدِيثُ أَبِي هُرَيْرَةَ حَدِيثٌ حَسَنٌ صَحِيحٌ، وَالْعَمَلُ عَلَيْهِ عِنْدَ أَهْلِ الْعِلْمِ أَنَّهُ لَيْسَ فِي الْخَيْلِ السَّائِمَةِ صَدَقَةٌ وَلا فِي الرَّقِيقِ، إِذَا كَانُوا لِلْخِدْمَةِ صَدَقَةٌ إِلا أَنْ يَكُونُوا لِلتِّجَارَةِ، =

خلافًا للظَّاهرية.

والتجار قسمان: إدَارَةٌ، واحتكار.

وبدأ المُصنف بالاحتكار، وشَرَط في تعلُّق الزكاة بعَرْضِ الاحتكار خمسة شروطٍ:

أوَّلُها: أن يُملَكَ بمعاوضةٍ، فلا زكاة في عَرَض الميراثِ والهِبَةِ.

ثانيها: أن ينوي به التجارة، واحترز به من عدم نِيَّتها، سواء نوى القِنية، أو لم ينوِ شيئًا، فإن الأصل فيها القِنية.

ثالثها: أن يكون أصلُ هذا العرض المحتكر إمَّا عينًا، أو عَرْضَ تجارةٍ، فلو كان أصله عرض قِنيةٍ، استقبلَ بثمنِه.

رابعها: أن يَرْصُدَ به السُّوقَ، وهو أن يُمْسكَه إلى أن يجد فيه رِبْحًا جيِّدًا، احترز به من المُدير، فإنه لا يرصدُ الأسواق، بل يكتفي يالرِّبح القليل، وربما باع بغير ربحٍ، وسيأتي حكمُه.

خامسُها: أن يُبَاع بعينٍ، فلو باعه بعَرْض، فلا زكاة.

وقوله: (فكالدين)؛ أي: فيزكِّيه لحوله، أو أحواله، زكاةً واحدةً، وهو جواب الشَّرط، والشرط وجوابه خبرُ المبتدأ، وهو (العرْضُ).

(ص): **(والقَمْحُ ونحوُه عَرْضٌ)**

(ش): (نحوه): جميع الحبوب والثِّمار التي تتعلق بعينها الزكاة، وخَصَّ هذا النوع بالذِّكر، وإن كان من العَرَضِ؛ لأنه لما كانت الزَّكاةُ تتعلَّق بعينه، فقد يُتَوهَّم لذلك خروجُه من العروض.

(ص): **(بخلاف نِصَاب الماشية)**

(ش): يعني: أن الماشية إن قصرت عن نِصاب، فكالعروض، وإن كانت نصابًا زُكيت من جنسها؛ لأنَّ زكاتها مِن جنسها أصلٌ، فلا يعدل عنه.

(ص): **(فإن نوى الغَلَّةَ: ففي ثمنِه إن بِيْعَ قولان)**

(ش): يعني: فإن نوى بالعرض عند شرائه أن يستغلَّه، كما لو نوى كراءَه.

وقوله: (ففي ثمنه إن بيع قولان): أحدهما: سقوطُ الزكاة، وهو المشهور، وهو

=

فَإِذَا كَانُوا لِلتِّجَارَةِ فَفِي أَثْمَانِهِمُ الزَّكَاةُ إِذَا حَالَ عَلَيْهَا الْحَوْلُ.

قال ابن بطال: اتفق جمهور العلماء على أنه لا زكاة في الخيل.

الذي رجع إليه مالكٌ، وبه أخذ ابنُ القاسم، وابن وهب؛ لأن الغَلَّةَ موجودةٌ في عروضِ القِنيةِ.

والقول بالوجوب هو قول مالكٍ الأول، وبه أخذ ابن نافع؛ لأن الغَلَّةَ نوعٌ من التجارة.

ولعل سبب الخلاف: هل نية الغلَّةِ كالتِّجارة أم لا؟

(ص): **(فإن نوى التجارة والقِنية فقولان)**

(ش): يعني: فإن اشترى عَرْضًا ينوي الانتفاعَ بعينِه، وهو القِنية، وإن وَجَد فيه ربحًا باعَهُ، وهو التجارة، فهل تُرجَّح نيةُ القِنيةِ، لأنها الأصل في العروض، أو ترجَّح نيةُ التجارة احتياطًا للفقراء؟

ورجَّح اللخميُّ، وابن يونس القول بالوجوب، وقاسَهُ ابن يونس على قول مالكٍ؛ فيمن تمتَّع وله أهل بمكة، وأهلَّ بغيرها: أن يهدي احتياطًا.

(ص): **فإن نَوَى الغلَّة والتِّجارة، أو القِنية: احتمل القولين على الأَوْلَوِيَّة فيهما)**

(ش): يعني: فإن نوى الغَلَّة مع التجارة، أو الغَلَّة مع القِنيةِ، فإنَّ في مجموع المسألتين قولين، وليس المعنى أن في كلِّ واحدةٍ قولين، كما قال (ع)، لِمَا سيأتي.

وقوله: (القولين)، يحتمل أن يريد: المتقدمين؛ فيما إذا نوى التجارة والقِنية، ويحتمل أن يريد: المتقدمين، فيما إذا نوى الغَلَّة فقط.

وبيان الأولويَّة التي أشار إليها المُصنف على الاحتمال الأوَّل أن يقال: إذا قيل فيما إذا نوى القِنية والتجارة بسقوط الزكاة تغليبًا لنية القِنيةِ؛ فلأن يقال بسقوطها فيما إذا نوى الغَلَّة والقِنية مِن باب أَوْلى، إذ الغَلَّةُ أقربُ إلى القِنيةِ من التجارة في سقوط الزكاة، وهذا بيان أحد القولين في إحدى الصورتين.

وتقرير الأَوْلَوِيَّة في الصورة الأخرى أن يُقال: إذا قيل بوجوب الزكاة فيما إذا نوى القِنية والتجارة، فلأن تجب فيما إذا نوى التجارة والغلَّةَ من باب أولى، إذ الغَلَّةُ أقربُ إلى التجارة مِن القِنيةِ في وجوبِ الزكاة.

وأمَّا بيان الأَوْلَوِيَّةِ على الاحتمال الثاني، أعني: أولوية القولين فيما إذا نوى الغلَّة في مسألتي نية القِنية والغلَّة، ونيّةِ التجارة والقِنية على المعنى المتقدم، فهذا هو الذي يؤخذ من كلام ابن بشير، فإنه قال: فإن نوى القِنْية والغَلَّةَ، فعلى من يسقط الزكاة من المُغْتَلِّ يسقطها هنا، وعلى من يوجبها يجتمع موجبٌ، ومُسقط، وقد يختلف قوله، إلا

أن يُراعى الخلاف، وإن نوى الغَلَّة والتجارة، فعلى من يزكِّي المُغْتَلّ تجب ها هنا بلا شكٍّ، وعلى مذهب من لا يزكِّيه يجتمعُ موجبٌ ومسقطٌ، فقد يختلف فيه، إلا أن يُراعى الخلاف، فيوجبُ، انتهى.

وإنما قلنا: إنَّ الأولوية إنما هي في مجموع المسألتين، لا في كلِّ مسألةٍ بمفردها؛ لأنه لا يمكن بيان أولوية القولين في كلٍّ من المسألتين؛ لأنَّه لا يخلو إما أن تُجعل (أل) عائدةً على القولين فيما إذا نوى القنية والتجارة، أو عائدةً إلى القولين فيما إذا نوى الغَلَّة فقط.

والأول غير مستقيم؛ لأنَّه لا يصحُّ أن يقال: إذا قلنا بالوجوب في نيَّة القنية والتجارة؛ فلأن نقول به في مسألة القِنية والغَلَّة من باب أولى؛ لأنَّ الغلَّة أقربُ إلى القنية في سقوط الزَّكاة، وكذلك لا يمكن أن يُقال: إذا قلنا بالسقوط في القِنية والتجارة أن نقول به في مسألة الغَلَّة والتجارة؛ لأنَّ الغَلَّة أقرب إلى التجارة في وجوب الزكاة.

والثاني؛ أي: بيان الأولوية في مسألة الغَلَّة لا يصح أيضًا، وهو ظاهر لمن تأمَّلَه.

ولم يحكِ اللخميُّ في مسألة من نوى القِنية والغَلَّة خلافًا في أنَّ الزكاة تسقط، وحَكى في مسألة مَنْ نوى التجارة والغَلَّة قولين.

(ص): **(فإن لم ينوِ شيئًا: فكنية القِنية)**

(ش): قوله: (لم ينو شيئًا)؛ أي: لم ينوِ القُنية ولا التجارة، وإنما كان كنيَّة القنية؛ لأن القنية هي الأصل.

(ص): **(فإن كان بمعاوضةٍ للتجارة بعَرْض للقِنيةِ: فقولان)**

(ش): (الباء) في (بعرض) تتعلق (بمعاوضة)، يعني: فإن كان عنده عَرْض قنيةٍ، فباعَه بعرضٍ ينوي به التجارة، ثمَّ باعَه، ففي ثمنه إذا بِيْعَ قولان:

يُزَكَّى لحولِ أصله، وهو المشهور.

وقيل: يستقبل به حولا، بناءً على أن الثمن: هل يُعطى حكم أصله الثاني، فيُزكَّى، أو أصلِه الأوَّل، فلا زكاة؛ لأنه عرْضُ قنيةٍ.

(ص): **(والنيةُ تنقل عَرْضَ التجارة إلى القِنية، ولا تَنْقُلُ القِنية إلى التجارة)**

(ش): لأنَّ النيّة لما كانت سببًا ضعيفًا، نَقلت إلى الأصل، ولم **تنقل** عنه، كالقصر في الصَّلاة، **لا** يُنتَقَل إليه بالنيَّة، بخلاف الإتمام، فإنه يكفي فيه نيّةُ الإقامة.

وذكر ابن الجلاب روايةً بعدم النَّقل في المسألة الأولى؛ وأنه يزكِّي الثمن، وذكر

في "الجواهر" في الثانية قولا آخر، بانتقال عرْضِ القِنية إلى التجارة بالنيّةِ، وعلى هذا؛ فما ذكره المُصنف هو المشهور في المسألتين.

(ص): (**إلا أن يكون أولا بمعاوضةٍ للتجارة فقولان**)

(ش): هذا الاستثناء عائدٌ إلى قوله: (ولا تَنقل القنية إلى التجارة)؛ أي: أنَّ النيّة لا تنقل عرض القنية للتجارة، إلا أن يكون هذا العرض المقتنى الذي نوى به التجارة مَلَكَه أوَّلا؛ أي: قبل نيّةِ الاقتناء بمعاوضةٍ على نيّةِ التجارة، وصورة المسألة: أن يشتري عرضًا للتجارة، ثمَّ ينوي به القِينة، ثم التجارة.

ثمَّ بناءً غعلى أنَّ نيّة الاقتناء المتوسطة: نسخت النيَّة الأولى أم لا؟

فعلى النسخ لا تنقل، وهو قولُ مالكٍ، وابنِ القاسم، والقول بالانتقال إلى التجارة لأشهب، والله أعلم.

(ص): (**وأمَّا عَرْض الميراثِ والهِبَة ودَيْنُهُمَا: فلا زكاة فيهما، إلا بعد حَوْلٍ بعد صَيرورته عينًا بيدِه، ولو نُوِيَ به التجارة**)

(ش): يعني: إذا وَرِثَ عَرْضًا، أو وُهِبَ له عرضٌ، أو وَرِث دينًا، أو وُهِبَ له: فلا زكاة عليه في شيءٍ من ذلك، بل يستقبل به حولا بعد قبضِه.

وقوله: (فيهما)؛ أي: في كلِّ واحدٍ منهما، ولذلك أفرد الضمير في (صيرورته).

وقوله: (عَيْنًا) احترازٌ ممَّا إذا قبضه عَرْضًا، فإنه لا زكاة عليه فيه.

وقوله: (بيده)، احترازٌ ممَّا إذا دَاينه هذا الوارث، أو الموهوب له لشخصٍ، وقبضه ذلك الشخص: فإنه لا زكاة عليه فيه، إلا بعد أن يصير بيده ويستقبل به حولا.

قوله: (ولو نُوِي به التجارة)، مبالغةٌ، وهو ظاهر؛ لأن عَرْضَ القنية لا ينتقل بالنية إلى التجارة.

(ص): (**وعَبْدُ التجارة يُكَاتَبُ، فَيَعْجَزُ، فَيُبَاعُ: مِثْلُهُ لو لم يُكَاتَب**)

(ش): يعني: لو اشترى عبدًا للتجارة، وكاتَبه، ثمَّ عَجَزَ: فإنه مثل عبد التجارة الذي لم يُكاتَبْ، فإذا بِيع زَكَّى ثمنَه لحولِ أصله.

(ع) - بعد كلام المُصنف - : يعني أنَّ الكتابة كالاستغلال، وعجزه عنها ليس باستئناف مُلْكٍ، لكن اختلف الشيوخ في العبد المأذون له في التجارة، إذا كُوتِبَ، ثمَّ عَجَزَ: هل يعود بعد عجزه مأذونًا له، أو يعودُ محجورًا عليه، أو يعود منتزَع المال؟

والأول مِن هذه الأقوال هو الذي يشبه الحكم في الفرع الذي ذكره

المُؤلِّف، انتهى.

(ص): (وإن لم يرصد، وكان مُدَارًا: فالزكاة بالتقويم كلَّ حول إن نَضَّ منه شيء، ولو درهمٌ في أوَّله، ولو زاد بعدُ، بخلاف حُلِيِّ التحرِّي، ثمَّ يُوجد أكثر، ويُضَمُّ الحُلِيُّ وزنًا معه)

(ش): هذا هو القسم الثاني مِن التجارة، وهو الإدارة.

وقوله: (وكان مُدارًا) زيادة بيان، إذِ الكلامُ في عرْض التجارة، وهو إذا لم يرصُد به السُّوق يلزم قطعًا أن يكون مُديرًا، وذلك كأرباب الحوانيت، والجالبين للسِّلع من البلدان.

وقوله: (بالتقويم)؛ أي: يقوِّمه، ليخرجَ الزكاة عن قيمته، لكن بشرط أن ينضَّ من أثمان العروض شيءٌ ما.

وقال ابن حبيب: لا يشترط النضوض.

ورَوَاهُ مطرف عن مالكٍ، وسيأتي هذا القول من كلام المُصنف.

وعلى المشهور: فهل يعتبر أن ينضَّ له نصابٌ؟

المشهور: لا يشترط ذلك، خلافًا لأشهب.

وعلى المشهور: فالمشهور لا فرق في ذلك بَيْنَ أن ينضَّ في أول الحوْلِ، أو في آخرِه.

وقال عبد الوهاب: يراعى النضوض في آخر الحَوْلِ؛ لأنه وقت تعلُّق الزكاة.

الباجي: وهو أظهر.

قوله: (ولو زاد)؛ أي: المعتبر القيمة، ولو زاد ثمن العرْضِ بعد ذلك، بخلاف حُلِيِّ التحرِّي؛ أي: الحُلِيّ المنظوم بالجوهر إذ بنينا على القول بالتحرِّي، فتحرِّيت زنتُه، وزكيتْ، ثمَّ فُصِّل، فوجدت زنته أكثر ممَّا تُحرِّيَ: زُكِّيتْ الزِّيادة، والفرق أن الحُلي عُلِم فيه الخطأ قطعًا، بخلاف العَرْض، لجواز أن يكون ذلك لارتفاع السوق، أو جودة بيعِه.

وقوله: (ويضمُّ الحُلي وزنًا معه)؛ أي: المُدير إذا كان يُدير سلعًا وحُليًّا، فإنه يقوِّم العرْضَ، ويزكِّي الحُلِيَّ بالوزن؛ أي: ولا تعتبر الصِّياغة كما تقدَّم، فإن ظاهر "المدونة" عدم اعتبار الصِّياغة ولو كان مُدِيرًا، قاله في "المقدمات".

تنبيه:

وقع في نسخة (ر) هنا ما نصّه: (وقيل: لا يُزكَّى حتى ينضَّ مقدار النصاب، فيزكيه،

ثمَّ مهما نَضَّ شيءٌ زكَّاه)، وقال في كلامه عليه: هذا القول حكاه ابن بشير، ولم يعزه، وهو شاذٌّ، وحكاه ابن شاس فيما إذا كام يُدير بالعروض، ثمَّ وقع النضوض، وسيأتي، انتهى.

(ص): (**وأوَّلُ الحولِ: أوَّلُ حولِ نَقْدِهِ، لا حين إدارتِه، خلافًا لأشهب**)

(**ش**): كما لو مَلَكَ ألفًا في المحرَّم، ثم أدار بها عروضًا في رجب، فأوَّل **حوله**: أول حول النقد وهو المحرَّم، لا حين إدارته، **خلافًا** لأشهب،و"المدونة " ليس فيها التَّصريح بالأوَّل؛ لأنه قال فيها: ويجعل المُدير لنفسِه شهرًا يقوِّم فيه.

وحملها الباجي على المعنى الذي ذكره المُصنف، واللخمي على أنه يجعل **حولا** وسطًا؛ لأنه قال بعد ذكر لفظ "المدونة": يريد أنه لا يجبُ عليه أن يقوِّم عند تمام الحوْلِ على أصل المال؛ لأن ما بيده إن كان عَرْضًا، فلا زكاة فيه، وكذلك إن كان دون النِّصاب، فلا يُؤمر بالتقويم حينئذٍ؛ لأنه على يقينٍ أنه لم تجبْ عليه زكاة جميع ذلك، فجاز له أن يؤخِّر التقويم عن رأس **الحَوْلِ**؛ لأن في إلزامه التقويم حينئذٍ ظلمًا عليه، ولا يُؤخِّر لحولٍ آخر؛ لأن فيه ظلمًا على المساكين، فأمره أن يجعل لنفسه حولا، يكون عَدْلا بينه وبين المساكين، انتهى.

المازري: ولعمري إن ظاهر الرِّوايات مع شيخنا؛ لأن قوله: (ثم يجعل لنفسه شهرًا)، لا تحسن هذه العبارة في شهرٍ معلوم قد جعله الله للزكاة قبل أن يجعله هذا، وما قاله أبو الوليد أسعد بظاهر الشرع من قوله: (لا زكاة في مالٍ، حتى يحولَ عليه الحولُ).

(ص): (**فلو كان مُدَارًا بالعَرْض، ولا ينضُّ شيء، فالمشهور: لا تجب، بناءً على أنه كان لاختلاط الأحوال، أو لصيرورته بالإدارة كالنَّقد**)

(**ش**): يعني: لو كان يدير العروض بعضها ببعضٍ، ولا يبيع بشيء من العين، فالمشهور: عدمُ التَّقويم، بناءً على اشتراط **النُّضُوض**.

والشاذُّ لابن حبيب، ومالكٍ من رواية مطرف، وابن الماجشون، والأحسن أن يقول: (فلو كان مُديرًا)، لقوله: (بالعرض).

وقوله: (بناءً)؛ أي: سبب الخلاف: هل كان الحكمُ بتقويم المُدير أوَّلا في زمن عمرَ بن الخطاب رضي الله عنه، لمَّا أمرَ مَنْ يبيع الجلود به، لأجل اختلاط الأحوال عليه فيما يَحْصُل له من النَّقد، فلا يزكي هذا إذْ لا نقد، أو لأنَّ العروض في حقِّه

كالعين، فيزكِّي؟ فاسم كان عائدٌ على (التقويم)، والضمير في: (صيرورته) عائدٌ على (العرْض).

(ص): **(وعلى الوجوب في إخراج العرْض قولان)**

(ش): هذا تفريعٌ على الشاذِّ، فقيل: يجوز له أن يخرج عَرْضًا، وهو القياس على هذا القول؛ لأنَّ العرض صار في حقِّهِ كالعين، وهو قول مالكٍ في روايةِ ابن نافعٍ.

وقيل: لا بدَّ مِن إخراج العين رعيًا للأصل، لئلا يبعدَ عنه بالكُلِّيَّة، وهو قولُ سحنون، وحكاه عبد الوهاب، عن مالكٍ أيضًا.

(ص): **(وعلى المشهور إن نضَّ شيءٌ بعد الحَوْل: قُوِّمَ الجميعُ حينئذٍ، وكان أوَّلَ حولِهِ، وأُلغي الزَّائد)**

(ش): أي: وعلى سقوط التقويم إذا لم ينضَّ له شيءٌ، لو نضَّ بعد الحَوْل بستة أشهر مثلا، فإنه يُقوَّم حينئذٍ، وانتقل حولُه مِن ذلك الوقت، وأُلغي الزائدُ على الحوْلِ.

فرع:

إذا قلنا بالمشهور أنه لا تجبُ الزَّكاة إلا بالنُّضُوضِ، وأنَّها لا تجبُ إذا باعَ العَرْضَ بالعرضِ: فهل يخرج ببيع العرض بالعرض عن حكم الإدارة؟

قال في "الجواهر": لا يخرجه ذلك عن حكم الإدارة.

ورأى أشهب، وابن نافع، أنه يخرج بذلك عن حكمها.

وفَهِم صاحب " الجواهر " أن مقتضى هذا القول إلغاء الزائد إذا نضَّ له شيء كالمشهور.

(ر): وفيه نظر.

والذي حكاه ابن يونس، واللخمي عن أشهب أنه لا يقوَّم حتى يمضي له حولٌ من يوم بَيْعِه بذلك النقد، انتهى.

(ص): **(وفي جعل البَوَار في عرض الإدارة كالنيَّةِ في نقله إلى حكم التجارة طريقان: الأولى: قولان، الثانية: قال اللخمي: إن بَارَ الأقلُّ، فقولان)**

(ش): يعني: إذا أُكسِدَت سلعُ المُدير فلم يبعها، فانتظر سوقها لذلك: فهل ينتقل إلى الاحتكار؟ طريقان.

واعلم أنه لو نوى الاحتكار انتقل إليه؛ لأنه أقرب إلى الأصل.

اللخمي: واختُلف فيما بَارَ: فقال ابن القاسم: يُقوَّم ذلك.

وقال ابن نافع، وسحنون: لا يقوَّم، وهذا إذا بار الأقل، وإن بَارَ النصف، لم يُقوَّم اتفاقًا.

وقال ابن بشير: بل الخلاف مطلقٌ، بناءً على أن الحكم للنيَّة؛ لأنه لو وجد ربحًا مَّا لبَاعَ، أو للموجود، وهو الاحتكار.

وطريقُ ابن بشيرٍ هي الطريق الأولى في كلام المُصنف.

وذكر ابن شاس أنَّ قول ابن القاسم هو النصُّ في المذهب، ثم ذكر قول ابن الماجشون، وسحنون.

(ص): **(وفي تحديد المُدَّة بالعَادَة، أو بعامين، قولان)**

(ش): أي: مدَّة البَوَار، والقولُ بالعَادة لابن الماجشون، وهو الأظهرُ، والقول بالعامين لسحنون، وابن نافع.

(ص): **(وإذا اجتمع نَوْعَا العروض، فإن تَسَاوَيَا: فعلى حُكمهما، وإلا فثالثها: يتبع الأقلُّ الأكثر، إن كان أحوط)**

(ش): يريد بـ (نوعي العروض) أن يكون بعضُها إدارةً، وبعضُها احتكارًا، ثمَّ (إن تساويا): فكلٌّ واحدٍ على حكمِه، فالمدار يقوَّمُ كلَّ عام، والمُحتكر يُزكَّى لعامٍ بعد البيع.

ابن بشير: ولا خلاف في ذلك.

ونقل غيره قولا بإعطاء الجميع حكم الإدارة مطلقًا، وهو تأويلُ ابنِ لُبابة على "المدونة".

فإن كان أحدُهما أكثر: فهل يتبع الأقلُّ الأكثرَ، أوْ لا يتبعه، ويكون كلٌّ منهما على حكمه، أو يُفرَّق، فيقال بالتبعية، إن كانت أحوط للفقراء؛ أي: إن كان المُدَار أكثر، وبعَدَمِها إن كان المحتكرُ أكثر؟

ثلاثة أقوال:

والقول الأول: لابن الماجشون.

والثاني: لمطرف، وابن الماجشون، قال في "البيان": وهو القياس.

والثالث: لابن القاسم، وعيسى بن دينار في "العتبية".

ابن رشد: وقد تأوَّل ابن لُبابة ما في "المدونة " على أنهما يزكِّيان جميعًا على الإدارة، كان الذي يدار هو الأقل، أو الأكثر، وهو ظاهرُ ما في سماع أصبغ، انتهى.

ونقل ابن يونس عن أصبغ أنه يزكِّي الجميع للإدارة، وإن أدارَ نِصْفَه، أو ثلثَه إذا

نوى في الباقي كذلك، وإن عزم أنْ لا يُدخله في الإدارة، فلا يزكّيه حتى يبيع، قال: ولا معنى له، قال: وقولُ ابنِ الماجشون أعدل، وقول ابن القاسم أحوطُ.

(ص): **(ولا يُقوِّم المُدِير ماشيةَ التجارة، ويزكِّي رِقابَها بعد حولٍ من يومِ شرائِها، إلا أن يبيعها قبله، أو قبل مجيء السَّاعي، فيزكي الثمنَ لأوَّل حوله)**

(ش): يعني: إن كان مما يديره نصاب ماشيةٍ، فإنه لا يقوّمها، ويزكِّي رقابها؛ لأنه الأصل، فلا يعدلُ عنه إلى غيره، وكذلك ثمرة الحوائط، فإن لم تكن نصابًا، قوَّمها كسائر سِلَعِهِ.

وقوله: "إلا أن يبيعها قبله.... إلى آخره"؛ أي: قبل الحول، أو قبل مجيء السَّاعي، فيزكِّي الثمن إذا مضى لأصله حولٌ.

(ص): **(وَدَيْنُ المُدِير إن كان للنَّماءِ مرجوًا، فالمشهور: كسلعةٍ، لا كالدَّيْن، وعلى المشهور إن كان نقدًا حالا: زكى عَدَدَهُ، وإن كان مؤجلا: زكَّى قيمتَه على المشهور)**

(ش): احترز بـ (النماء) من القرض، وسيأتي، وبـ (المرجو) مما على مُعْدِم، فإنه كالعدم على المشهور، خلافًا لابن حبيب في قوله: إنه يزكي قيمتَه.

قوله: (فالمشهور كسلعةٍ)؛ أي: من سِلع الإدارة، فيزكيه كلَّ عام، ومقابل المشهور للمغيرة، أنه يزكيه كالدَّيْنِ بالنسبة إلى غير المُدير، فيزكِّيه لحولِه، أو أحوالِه، زكاةً واحدة.

وعلى المشهور من أنه يزكِّي كلَّ عام، إن كان نقدًا حالا: زكَّى عدده.

(ر): وقيل: يزكِّي قيمتَه، كالمؤجَّل، انتهى.

واحترز بـ (النقد) من العَرْضِ، وسيأتي.

وأمَّا (المُؤَجّل)، فقال ابن بشير وغيره، كالمُصنف: إنه إنَّما يزكي قيمتَهُ على المشهور، خلافًا لابن حبيب في قوله: إنه يزكِّي عَدَدَهُ كالحالِّ.

وقال عياض: ظاهر "المدونة " تقويم جميع ما يُرجى اقتضاؤه مِن الديون، وعلى هذا اختصرها أكثر المختصرين، ولم يفرِّقوا بَيْنَ الحالِّ وغيره، خلاف ما لابن القاسم في رواية محمدٍ، وسماع أبي زيد، انتهى.

وكيفية تقويمه: أن يُقوَّم بعرْضٍ، ثم العرْضُ بنقدٍ حالٍّ؛ لأن الدَّيْنَ لا يقوَّمُ إلا بما يباعُ به، مثلا: لو كان دينُه ألفَ درهم، فيقال: لو بِيْعَ هذا الدَّين بقمح، لبيع بمائة إردبٍّ، والمائة تساوي تسع مائة، فيخرج عنها.

(ع): وفي هذا الكلام لَبْسٌ؛ لأنه ينبغي أن يكون المُثْبَتُ والمنفيّ من بابٍ واحد، وأيضًا فتشبيهه بسلع الإدارة يقتضي أنه يزكّي زكاتَها، فيُقوَّم مطلقًا، والمُصنف قال: كسلعة، ويزكي عددَه، انتهى.

وفيه نظر.

أما قوله: ينبغي أن يكون المُثبت والمنفي من باب واحدٍ، فممنوع، فإن العلماء يشبِّهون مسألةً من بابٍ بأخرى، وهي في باب آخر، وليُقَيد الشاذّ.

وأما قوله: (وأيضًا فالتشبيه... إلى آخره)، قلنا: التشبيه في الزكاة، لا في كيفيتها.

(ص): **(وفي تقويم طعامٍ مِنْ بيعٍ قولان)**

(ش): القول بالتقويم لأبي بكر بن عبد الرحمن، وهو الظاهر، وصوَّبه ابن يونس وغيرُه.

ورأى في القول الآخر أنَّ ذلك تقديرُ بيعٍ، وهو ممتنع، وهو قول الإبياني، وفيه نظر؛ لأنَّا نقوِّمُ أمَّ الولدِ إذا قُتِلت، وكذلك الكلبَ وغيرَهما.

(ص): **(وإن كان لغير النَّماءِ، كالسَّلف، فطريقان: كالدَّين، وقولان)**

(ش): عزا ابن بشير الطريقين للمتأخرين.

عياض: وظاهر "المدونة " أن المُدير يُزكِّي جميعَ ديونه مِن قرضٍ، أو غيره، وعلى هذا حمَل المسألة شيخُنا القاضي أبو الوليد.

وقال الباجي: لا خلاف في القرض أنه لا يُزكَّى، وخرَّج اللخمي فيه خلافًا، انتهى.

ونصُّ اللخمي: ويُختلف فيما أقرضه من مال الإدارة: فقال ابن حبيب: لا زكاة على المُدير فيما أقرض من مال الإدارة.

يريد: لأنه خَرَجَ به عن التجارة، وعلى أصل ابن القاسم يزكِّيه إذا كان القرض أقلَّ مالِه، انتهى.

وكلامه ظاهر التصوُّر.

فرع:

فإنْ أخّر المُدير ما أقرضَه فِرارًا من الزَّكاة، فإنه يزكِّيه لكل سنةٍ اتفاقًا، قاله عبد الحق في "تهذيبه".

(ص): **(ولا زكاة على العبد وشبهِهِ؛ لأن مُلْكَهُ غيرُ كاملٍ، وعلى سيِّده؛ لأنه إنَّما مَلَكَ أن يَمْلِك)**

(ش): شِبْهُ العبد: كلُّ مَنْ فيه عقدُ حريةٍ.

وقوله: (غيرُ كاملٍ)؛ أي: من جهة أنه لا يتصرَّف فيه التصرُّف التَّام، وليس المراد بعدم الكمال كون السيّد قادرًا على انتزاع ماله، كما قاله (ع)، لعدم شمول العلَّةِ حينئذٍ المكاتب ومَنْ في معناه، ممّن ليس للسيّدِ انتزاعُ مالِه.

ولم يُرِد المُصنف إجراء الخلاف بقوله: (لأنه ملك أنْ يَمْلِكَ)، فإنه لا خلاف أنه لا تجب عليه، وإنما قصد بيان نقص مال السيّد، قاله (ع).

وقال (ر): كثيرًا ما يُجري ابن بشيرٍ وغيره خلافًا فيمن مَلَك أن يملكَ، ويلزم القائل بأنه يُعَدُّ مالكًا أن يقول بوجوب الزَّكاةِ هنا على السيد.

(ص): **(فإنْ عَتُق استقبل حولا بالنقد والماشية، كما لو انتزعه سيّدُه)**

(ش): هذا ظاهر، إذ مُلْكُ العبدِ في العتق، والسيدِ في الانتزاع إنما تحقَّق بعد العتق والانتزاع، فيستقبلٌّ كل منهما حولا؛ لأنَّه فائدةٌ.

(ر): ويمكن أن يجري قولٌ بوجوب الزكاة فيما إذا أُعتق العبدُ مِن مسألة مَنْ عنده مائة لا يملك غيرها، وعليه مائة، فحال عليها الحول، فوهبها له ربُّها، فقد قيل بوجوب الزكاة؛ لأن الغيب كشف أنَّ المانعَ مِن زكاتِها ليس بمانعٍ، انتهى.

(ص): **(وأمَّا غيرهما، فعلى الخلاف فيما تجب به من الطِّيب، أو اليُبْسِ، أو الجَدَاد)**

(ش): أي: وإما غير النَّقدِ والماشيةِ، وهو الحبُّ والثمار، فإنْ عتق قبل الوجوب زُكِّي، وإلا استقبل، وسيأتي الخلاف المذكور في بابه إن شاء الله.

(ص): **(وتجبُ في مال الأطفال والمجانين اتفاقًا: عينًا، أو حرثًا، أو ماشيةً)**

(ش): لِمَا في "الموطأ" عن عمر رضي الله عنه: اتَّجروا في أموال اليتامى لا تأكلُها الزكاة، ولما فيه عن عائشة رضي الله عنها: أنها كانت تُخرج الزَّكاة من مال يتيمين في حِجْرِها.

وصرَّح بالاتفاق، لعدم صحة تخريج اللخمي، وإلا لقال: على المنصوص.

(ص): **(وتخريج اللخميِّ النقد المتروك على المعجوز عن إنمائه ضعيفٌ)**

(ش): يعني: أنَّ أموال اليتامى إن كانت تنمو بنفسها، كالحرث، أو الماشية، أو كان نقدًا يُنَمَّى بالتجارة وجبتْ فيه الزكاة، ولا تخريج فيه، وإن كان نقدًا غير مُنَمَّى، فالمذهب: وجوب الزكاة فيه أيضًا.

وخرَّج اللخمي فيه خلافًا من مسائل، وهي ما إذا سقط المال منه، ثمَّ وجده بعد أعوام،

أو دفنه فنُسي موضعه، أو وَرِث مالا، فلم يعلمْ به إلا بعد أعوام، فقد اختلف في هؤلاء: هل يزكون لسنةٍ، أو لجميع الأعوام، أو يستأنفون الحَوْل؟

وردَّه ابن بشير بما حاصله أن العَجْزَ في مسألة الصغير مِن قبَل المالك خاصَّة مع التمكُّن من التصرُّف، والعجز في هذه المسائل من جهةِ المملوك وهو المال، فلا يمكن التصرُّف ألبتَّةَ، ويلزم اللخمي على تخريجه إسقاط الزكاة عن مال الرشيد العاجز عن التنمية، وإليه أشار بقوله: (ضعيف).

(ص): **(ولا زكاة على المِدْيَان بعينٍ، أو غيره، حالٍّ، أو مؤجَّل في العين الحَوْلِيّ، بخلاف المعدن، والماشية، والحرث، ولو كان الدَّين مثل صفتها)**

(ش): لم تجب الزكاة على المِدْيَان، لعدم كمال مُلْكِه، إذ هو بصَدَد الانتزاع، ولكونه غير كامل التصرُّف، كالعبد، ولما في "الموطأ " عن عثمان: أنَّ الدَّيْن يُسقط الزَّكاة.

قال صاحب " اللُّباب": وقال ذلك بمحضر الصحابة، ولم ينكر عليه أحد.

وقوله: (بعين، أو غيره)، متعلقٌ بـ (المديان)، يعني: أن الدَّيْنَ المسقطَ للزكاة لا يُبالى به على أي حالٍ كان، سواءً كان عينًا، أو عَرْضًا حالا، أو مؤجَّلا.

وأخرج بـ (الحَوْلِيّ) المعدن، فإنه مُلحق بالحرث.

والفرق بين العين الحوليَّة وغيرها: أنَّ الحرثَ، والمعدَن، والماشية، من الأموال الظاهرة، وزكاتها مَوكُولة إلى الأئمة يأخذونها قهرًا، ومن شأن النُّفوس كراهة ما يؤخذ منها قهرًا، فلو قلنا: إنَّ الدَّين يُسقط الزَّكاة عن الحرث والماشية، لأعْمَلَ الناسُ الحِيَلَ في إسقاط المأخوذ على هذا الوجه، بخلاف العين فإنها تَخْفَى، وزكاتُها موكولةٌ إلى أمانة أربابها.

وقوله: (ولو كان الدَّينُ مثل صفتها) مُبَالَغَةٌ؛ أي: أنَّ الدَّين لا يُسقط الزكاة عن الحرث والماشية، ولو كان مَدِينًا بمثلها، كما لو كان عنده أربعون شاةً، وعليه أربعون.

فرع:

لو كان عنده عبدٌ، وعليه عبد، فقال ابن القاسم: لا تجب فيه زكاة الفطر.

وقال أشهب: تجب.

(ص): (ولذلك لم تجب في مال المفقود والأسير، لإمكان دينٍ، أو موتٍ)

(ش): أي: ولأجل أن الدَّين يُسقط الزكاة، لا تجبُ الزَّكاة في مال المفقود والأسير، لاحتمال طُرُوِّ دينٍ عليهما.

وقوله: (مال المفقود والأسير)، يحتمل أن يريد بالمال: العين؛ لأنها هي التي تقدَّم إسقاط الزكاة عنها، ويحتمل العموم، وهو ظاهر لفظه، لكن يلزم عليه مخالفة النقل، إذ الزكاة إنما تسقط عن عينهما، وأما ماشيتهما، وزرعهما، فيزكَّيان، قاله ابن القاسَم في "المجموعة"، هكذا نقل صاحب " النوادر"، واللخمي، وغيرهما.

اللخمي: فَحَمَل أمرَهُمَا على الحياة، فزكَّى ما كان النماء فيه موجودًا، وهو الماشية، والحرث، وأسقطها من العين؛ لأنهما غُلِبا عن تنميتهِ، ولو حَمَلَ أمرَهُما على الوفاة لم يزكِّ عليهما شيئًا من ذلك، لإمكان أن يقع لكلِّ وارثٍ دون النِّصاب، انتهى.

وعلى هذا؛ فقول المُصنِّف: (أو موتٍ) ليس كما ينبغي؛ لأنه إن أراد أو موتٍ بالنسبة إلى عينهما، فقوله: (لإمكان دين) يغني عنه، وإن أراد بالنسبة إلى جميع أموالهما، فهو خلاف النقل، والله أعلم.

(ص): (وفي دَيْن الزكاة قولان)

(ش): القول بأنَّ دين الزَّكاة كسائر الديون، يسقط الزكاة عن العين الحوليِّ: لابن القاسم في "المدونة"، وهو المشهور.

والقول بأنَّه لا يسقط لابن حبيب، ووجهه: ضعف هذا الدَّين؛ لأن طالبَهُ غير معينٍ.

فلو اجتمع عليه من الزَّكاة مائتان، ولم يكن بيده غيرهما، فعلى المشهور يخرج المائتين، ولا يبقي في ذِمَّته شيءٌ، وعلى الآخر يخرج أولا خمسةً، ثم يخرج الباقي، ويبقى في ذِمَّته خمسة.

ولابن القاسم قولٌ آخر في ديْن الزكاة، أنه أقوى من سائر الديون؛ لأنه جعله يسقط الزكاة، ولو كان له عرضٌ يُجعل فيه، مثل مذهب ابن عبد الحكم في ديْن الآدميين.

(ص): (وعليهما لو أخَّر زكاة نصابٍ، فَصَار في الحول الثاني أربعين، وَرَوَى أشهب، وابن عبد الحكم: يستقبل بالرِّبح كله، وهو غريبٌ)

(ش): أي: على القولين في دين الزكاة لو كان عنده عشرون دينارًا حَالَ حولها،

فلم يُخْرِج زكاتها، واشترى بها سلعةً باعها في الحول الثاني بأربعين، فعلى الاسقاط: يخرج نصفًا عن العشرين الأولى، ثم يخرج عن تسعة وثلاثين ونصفٍ للعام الثاني، إلا أن يكون عنده عَرْضٌ يساوي نصف دينار، فيزكي عن الأربعين، وعلى عدم الإسقاط: يُخرِج عن ستين، وإن لم يكن عنده عَرْض.

وَرَوَى أشهب، وابن عبد الحكم، أنه يزكِّي عشرين للعام الأول، وعشرين للعام الثاني، ويستقبل بالربْح.

وهذه المسألة هي المشار إليها في الرِّبح بقوله: (وَرَوَىٰ في مسألة ما لو أخر خاصة كالفوائد).

فرع:

(ر): إذا كان عليه دينٌ من كفارةٍ لم تسقط الزكاة بلا خلاف أعلمه في المذهب، والفرق بينه وبين ديْنِ الزكاة: أن ديْنِ الزكاة تتوجه المطالبة به من الإمام العادل، وإن منعها أهلُ بلدٍ قاتلهم عليها، والله أعلم.

(ص): (**وفي نفقة الوَلَدِ إن لم يُقْضَ بها قولان، بخلاف الزَّوجة، وفي نفقة الأبوين إن قُضِيَ بها قولان، والإسقاط به لأشهب**)

(**ش**): حاصله أن النفقات بالنسبة إلى إسقاط الزكاة ثلاثة أقسام:

الأول: نفقة الولد: إن قُضي لها - أي حَكَم بها حاكمٌ - أسقطت، وإن لم يُقض بها فمذهب "المدونة"، وابن حبيب، أنها لا تُسْقِط؛ لأن العادة جرت بالمسامحة فيه، بخلاف غيره، وقال أشهب: تسقط.

ابن المواز: وبه أقوال.

وقيَّد بعض القرويين قول ابن القاسم في "المدونة" في الولد: بما إذا كانت نفقته قد سقطت عنه ليُسْر حدث له، ثم ذهب، فرجعت النفقة عليه، فأما إن لم يتقدَّم للولد يُسْرٌ قط: فالأمر كما قال أشهب: إن النفقة تُسقط الزكاة؛ لأنها لم تزل واجبة، كنفقة الزوجة التي لم تزل.

عبد الحق: فقول أشهب على هذا التأويل ليس بخلافٍ، وإنما تكلَّم على وجه لم يتكلم عليه ابن القاسم، وعندي أنَّ قول أشهب خلافٌ، فلا فرق على قول ابن القاسم بين أن يتقدَّم للولد يسرٌ، أم لا، انتهى.

ونقل اللخمي عن ابن القاسم أن نفقة الولد، والأبوين، لا تُسقط الزكاة، وإن كانت

بفريضةٍ من القاضي.

القسم الثاني: نفقة الزوجة: وهي تُسقط مطلقًا، قُضي بها، أم لا؛ لأنها عِوضٌ عن الاستمتاع، وأيضًا فإنَّ نفقة الزوجة إذا عجز الزوج عنها طلَّقت نفسها عليه إذا شاءت، بخلاف الولد، والأب.

القسم الثالث: نفقة الأبوين: وهي عكس نفقة الولد، إن لم يُقض بها لم تُسقط اتفاقًا، وإن قُضي بها، فمذهب "المدونة " أنها لا تُسقط، وقال أشهب: تسقط.

ابن أبي زيد: ومعنى قول ابن القاسم: أنَّ الأبوين أنفقوا من عند أنفسهم، وأما لو أنفقوا، أو استسلفوا ليرجعوا عليه، لكان دَيْنًا من الديون.

وقال ابن مُحرز: معنى ما في "الكتاب": أن نفقة الوالدين لا تُسْقِط إذا كانت بغير قضية، أو بقضية، وأنفقا بسؤال، أو تحمل، وأما لو قضى لهما، فقاما بما قضى لهما به عند الحول، لأسقط ذلك الزكاة، قال: وهذا معنى ما عند ابن المواز، انتهى.

وقال أبو عمران: معنى ما في "الكتاب " أنهما لم يقوما بطلبها عند القاضي، وأنفقا على أنفسهما من مالٍ وُهب لهما، أو تحيَّلا فيه، ولو كانا استلفاه، لسقطت به الزكاة، انتهى.

وهذا مخالف لما قاله ابن أبي زيد في التحيّل.

وإنما كانت نفقة الوالدين أخفَّ من نفقة الولد؛ لأن الوالد يسامح وَلَدَه أكثر من مسامحة الولد لوالده، وفُرق في "المدونة " بفرقٍ آخر، فقال: لأنَّ نفقة الابن لم تسْقُط عن الأب المليء مُذ كانوا حتى يبلغوا، ونفقة الأبوين كانت ساقطة عنه، وإنما تلزمه بالقضاء.

(ص): **(وفي المَهْرِ وشبهه من المعتاد بقاؤه إلى موتٍ، أو فراقٍ قولان)**

(ش): أي: اختُلف في الدَّين الذي جرت العادة بتأخيره إلى موتٍ، أو فراق، كمهر الزوجة ودَينِهَا في بعض الأحوال، والمشهور: الإسقاط، ومقابله لابن حبيب، كذا نقل ابن شاس، و(ر).

وما شهراه هو مذهب "المدونة"، وقال ابن بزيزة: المشهور أن المهر غير مسقطٍ، اعتبارًا بالعادة من حيث أنها لا تطلبه غالبًا إلا وقت المشاحَّة، أو الموت؛ لأنها ليست عِوضًا مُحققًا، وفيه نظر، لمخالفة ما شهره لـ "المدونة".

(ص): **(وفيما يُقبض أجرةً للمستقبل قولان)**

(ش): أي: وفيما يُقبض أجرةً لعمل يعمله في المستقبل، فمضى له حولٌ، واستُوفي العمل: هل تسقط عنه الزكاة في العام الماضي، ويستقبل به؛ لأنه الآن كما تمَّ ملكُه له، أو تجب عليه؛ لأنه انكشف أنه كان مالكًا لها من يوم القبض؟

(ع): وكأن الأول أقربُ إلى قواعد المذهب، ألا ترى أن عند الاختلاف في إقباض الأجرة، إنما يُقضى بدفعها شيئًا فشيئًا، إذا لم تكن عادةً، ولا يُقضى بدفعها للصانع إلا بعد تمام العمل على المشهور.

وقال (ر): الثاني أقيس؛ لأن تعذُّر المنافع أمرٌ متوقعٌ، فلا تسقط الزَّكاة لأجله، انتهى.

قيل: وهو الذي يأتي على مذهب "المدونة" في مسألة هِبةِ الدَّيْن، كما سيأتي.

(ص): (**فإن كان عَرْضٌ يباع مثلُه في دَيْنِهِ، كداره، وسلاحه، وخاتمه، وثوبي جُمعته، إن كان لهما قيمة، بخلاف ثياب جسده، وما يعيش به الأيام وهو أهله، وبخلاف عبدٍ آبقٍ، وكذلك رقاب مُدَبَّريه، وقيمة الكتابة، وكذلك دينه المرجو، فالمشهور جعل الدَّين فيه، لا في العين**)

(ش): (كان) تامة.

وقوله: (فالمشهور) جواب الشرط؛ يعني: أن المدين إذا حصلت عنده عروضٌ تباع عليه في فَلَسِه، وعنده من العين نصابٌ فأكثر، فالمشهور أنه يجعل الدَّيْن في ذلك العرض، ويزكِّي العين.

والشاذ لابن الحكم، أنه إنما يجعل الدَّين في العين؛ لأنه الذي لو رُفِعَ إلى الحاكم، لم يقض له إلا به.

وقوله: (يُباع مثله) احترازٌ مما لا يباع في الدَّين، كثوبي جمعته إذا لم تكن لهما قيمةٌ، ولمالك في "الموازية" في ثوبي جمعته إذا كان لباسُ مثلهما سَرَفًا: بيعا في الدّين، وكذلك قيَّد علد الوهاب الدَّار بما إذا كان لها قيمةٌ، قال: وأما إن كانت قريبة الثمن، وكان ذا عيالٍ، ولم يكن لها خطبٌ وبالٌ: فلا.

وقوله: (بخلاف عبدٍ آبق)؛ أي: أنه يجعل الدَّين في العرض ما لم يمنع من ذلك مانعٌ، إمَّا عادي، أعني: إذا كان الشيء قليل الثمن، كثوبي الجمعة إذا لم تكن لهما قيمةٌ، كثياب جسده، أو لمانعٍ شرعي، كالعبد الآبق.

وما ذكره في الخاتم، هوالمشهور، وقال أشهب: لا يُجعلُ فيه الدَّينُ.

وقوله: (وأهلُه)؛ أي: زوجته، وأولاده.

وقوله: (الأيام)؛ أي: الشهر ونحوه، كما ذكر في باب الفَلَس.

وقوله: (وكذلك رقاب مُدَبَّريه.... إلى آخره)، فيجعل الدَّين في هذه الأشياء، وسيأتي ذلك إن شاء الله تعالى.

(ص): **(وعلى المشهور في مُراعاة حول العرض قولان: لابن القاسم، وأشهب)**

(ش): يعني: وإذا فرَّعنا على المشهور أنَّ الدَّين يُجعل في العرض: فهل يشترط في هذا العرض أن يمر له عنده حول أم لا؟

اشترطه ابن القاسم، ولم يشترط أشهب إلا كونه مملوكًا في آخر الحَوْل.

محمد: واختاره أصحاب ابن القاسم.

بناءً على أنَّ مُلْك العرض في آخر الحول مُنشيءٌ لملك العين التي بيده، فلا زكاة عليه فيها، أو كاشفٌ أنه كان مالكًا له، فيزكِّي.

(ص): **(ويُقوَّم وقت الوجوب فيهما)**

(ش): يعني: أن العرض في القولين - أي عليهما - إنما تعتبر قيمتُه وقت وجوب الزَّكاة، وهو آخر الحَوْل، وسواءٌ زادت، أو نقصتْ.

(ص): **(ومنه جُعل لابن القاسم قولان)**

(ش): أي: ومن اجل أن المعتبر في قيمة العرض إنما هو وقت الوجوب، أُخذ لابن القاسم قولٌ آخرٌ بعدم مراعاة حوْل العرض، فإن زيادة قيمة العرض في آخر الحول على أوله لم يمر لها حوْلٌ، فكما لم يُشترط مرور الحول عليها كذلك، لا يُشترط في نفس العرْض.

وأصل هذا التخريج لابن المواز، فإنه لمّا ذكر قول ابن القاسم أشار إلى المناقضة فيه، وردَّ بأن الزيادة المذكورة مضمومةٌ إلى أصل الحوْل، كما في الأرباح، واعلم أنَّ هذا التخريج على تقدير صحته لا يحتاج إليه، فإن القولين منصوصان لابن القاسم، نقلهما صاحب " الجواهر"، وابن الجلاب.

(ص): **(وعليهما في الوهوب هو، أو ما يُجعل فيه: قولان)**

(ش): أي: وعلى القولين في مراعاة حوْل العرض، اختُلف إذا وُهِب له الدَّين، وهو معنى قوله: الموهوب هو، أو وهب له عرضٌ يجعل في الدَّين، فعلى قول ابن القاسم لا يُزَكّى فيهما، خلافًا لأشهب.

وأبرز (الضمير) لصحة العطف؛ لأنَّه لا يعطف على الضمير المرفوع المتصل إلا بشرط الفصل.

(ص): **(وفي الرِّبح قولان)**

(ش): يحتمل أن يريد والله أعلم المسألة المتقدمة، وهي قوله: (وفي ربح سَلَفِ ما لا عوض له عنده)، وتقدير كلامه: وفي ربح ما استدانه وليس عنده عرضٌ يُجعل فيه الدَّين قولان، وقد تقدَّما، وتقدم توجيههما.

وقال (هـ): يعني: هل يجعل دينه فيه أم لا؟

والقياس أن يجعله؛ لأن حولَه حوْل أصله، والقول بنفي جعله فيه بناءً على رواية الاستقبال، أو على القول باشتراط الحوْل فيما يجعل فيه الدَّين.

(ص): **(أمَّا لو كان بيده مائة مُحَرَّميَّةٌ، ومائة رجبيَّةٌ، وعليه مائةٌ: فالمشهور زكاة مائة)**

(ش): يعني: لو مَلَكَ مائة دينار في المحرَّم، ومائة دينارٍ في رجب، وعليه مائة: فالمشهور يزكِّي أولهما فقط، وهي المحرميَّة.

وفي "الواضحة": يزكِّي المائتين؛ لأنه إذا حال حول المحرمية، جعل دينَه في الرَّجبية، وإذا حال حول الرجبية، جعل دينه في الأولى.

وَرُدَّ: بأنه لو كان هذا المعنى صحيحًا، لوجب مثله في المائتين إذا كان حولهما واحدًا، وليس كذلك، على أن اللخمي حكى قولا بأنه يزكي المائتين، وإن كان حولهما واحدًا، وجعل في المسألة ثلاثة أقوال:

ثالثها: الفرق، فإن كان حولُهما واحدًا زكَّى مائةً، وإلا زكَّى مائتين.

وفي قوله: زَكَّى مائة، نظر، لعدم نصِّه على أن المراد المائة الأولى، ومراده ما قدَّمناه.

(ص): **(ولو آجَرَ نفسه ثلاث سنين بستين دينارًا، فقبضها، فمرَّ حوْلٌ، فرابعها: يزكِّي الجميع)**

(ش): فَرَض المسألة في نفسه؛ لأنه لو فرضها في عبِده، أو دابَّتِه، لكان له شيءٌ يجعل فيه دينَه كله، أو بعضه.

واستغنى بذكر (الرابع) عن بقية الأقوال للحصر فيها، فيكون الأول: لا زكاة عليه في الجميع؛ لأن عشرين السَّنة الماضية لم يتحقَّق مُلكه لها إلا الآن، والأربعون إلى

الآن دينٌ عليه.

قال في "البيان": وهو الذي يأتي على مذهب مالكٍ في "المدونة"، في الذي وُهب له الدَّين بعد حلول الحول على المال الذي بيده، أو أفاد مالا أنه يستقبل.

والقول الثاني: عليه زكاة عشرين؛ لأنه الذي يخُصُّ العام الأول.

قال في "المقدمات": وهو الذي يأتي على ما في سماع سحنون، عن ابن القاسم، وعلى قياس قول غير ابن القاسم في "المدونة" في هبة الدَّين.

(ر): والقول الثالث لابن المواز، يزكِّي مع هذه العشرين تسعة عشر ونصف؛ لأنه إذا أخرج من عشرين نصف دينار، بقي معه تسعةٌ وخمسون ونصفٌ، عليه منها أربعون، فيفضُل له تسعة عشر ونصف، فيزكِّيها لسلامتها من الدَّين، وفي أخذ هذا من كلامه نظرٌ، والله أعلم.

قال ابن يونس: والصواب زكاة الجميع.

تنبيه:

ما ذكرناه من أنه يزكِّي على القول الثاني عشرين، وعلى الثالث تسعة وثلاثين ونصفًا، كذلك قاله جماعة.

(خ): وينبغي أن يقال: يُزكِّي أكثر من عشرين للسنة الأولى، لقرب زمنها من العقد، كما قالوا: إذا اشترى عروضًا، وسمَّى لكل عرضٍ شيئًا، ثم استحق بعضها، فإنهم قالوا: تُقَوَّم العروض، وتُقسَّط القيمة، لاحتمال أن يكون اغتفر بعضها لبعضٍ، والله أعلم.

(ص): (**ولو آجَرَ دَارَه كذلك، فخامسها: تُقَوَّم سَالِمة، وسادسها: تُقَوَّم مَهْدُوْمةً**)

(**ش**): قوله: (كذلك)؛ أي: آجرها ثلاث سنين، وقبضها، ومرَّ حولٌ، وقرر الشَّراحُ الثلاثة هذه المسألة هكذا، ولابن بشير نحوه، وقال شيخنا رحمه الله: فيه نظرٌ، ولا يمكن أن يأتي في هذه المسألة ستةُ أقوالٍ، إذ الدَّار لا شك أنها عرضٌ، وقد نصَّ المُصنف على ذلك أوَّل كلامه في قوله: (كداره)، وحينئذٍ إما أن يقول: يجعل الدَّين في الدار، أو لا يجعله إلا في العين، فإن قلنا بالأول: فإنما يُختلف: هل يجعله في قيمتها سالمةً، أو مهدومة، بناءً على مُراعاة الطوارئ، وإن قلنا بالثاني: فلا يأتي في المسألة إلا الأربعة المتقدِّمة، إذ الدار عند هذا القائل كالعدم، فيكون كمن آجَرَ نفسه.

والقول بأنها: (تُقوَّم مهدومةً) لابن القاسم، والقول بأنها: تُقوَّم سالمةً) لسحنونٍ.

قال عبد الحق في "تهذيبه": يحتمل أن يكون موضع الخلاف في دارٍ يُخشى

سقوطها في المدَّة، وأمَّا إن لم يُخش، فيُتَّفَق على تقويمها سالمةً، ويحتمل أن يُقيَّد قول ابن القاسم بما إذا خُشي هَدمُها، وقول سحنون بما إذا لم يُخش، ولا يكون بينهما خلاف، انتهى بمعناه.

(ص): **(وغير الحَوْلي، وإن زُكِّي: كالعرض)**

(ش): (غير الحَوْليّ): الحبوب والثمار، يعني: أنَّ الحبوب والثمار إذا زُكِّيت، فهي كالعرض، يُجعل الدين فيها على المشهور.

وقوله: (وإن زُكِّي) مبالغةٌ تقتضي أن يُجعل الدَّين فيه مع عدم الزكاة من باب أولى، وهو كذلك إذا كان دون النِّصاب، واختُلف إذا كان نصابًا:

فقال ابن القاسم: يزكِّي عينها، ويجعل دينَه فيها.

وهو المشهور.

وقيل: لا يجعل دينَه فيها، لتعلُّق الزكاة بعينها.

فإن قيل: كلامه قاصرٌ؛ لأن كلامه لا يتناول الماشية، إذ هي حوليةٌ، وهي مساوية لِمَا ذكر في جعل الدَّيْن فيها.

فالجواب: المراد بـ (الحَوْلي) ما كان مرور الحول مع المُلك التَّام كافيًا في وجوب الزَّكاة فيه، والماشية وإن اشترط فيها الحول، إلا أنه لا بدَّ مع ذلك من قدوم السَّاعي، فصار مرور الحول غير كافٍ، فتدخل بهذا الاعتبار في غير الحولي، ولا يقال: هذا غير عامٍ؛ لأن هذا إنما يأتي إذا كان ثَمَّ سعاة، وأما إذا عُدموا فلا؛ لأنا نقول: هذا الكلام خرجَ مَخرجَ الغالب، فإن الغالب السُّعاة.

(ص): **(والمَعْدِن: اتفاقًا)**

(ش): (المعدن) مرفوعٌ بالابتداء، والخبر محذوف؛ أي: والمعدن يُجعل فيه الدَّين اتفاقًا، فهو من باب عطف الجُمل.

ولا يُختلف فيه كما اختلف فيما قبله، وكذلك صرَّح ابن بشير، و(ر): بأنه غير مختلفٍ فيه، وعلى هذا فقول (ع): وبقي في كلام المؤلف إشكالٌ من جهة أنه عطف (المعدن) على (العرض) الذي شبَّه به غير الحولي، والمعدن غير حولي، فيكون تشبيهًا للشيء بنفسه؛ ليس بشيء، ولعلَّه لم يثبت في نسختِه اتفاقًا، وهي ثابتة في النُّسخ.

ومُراده بـ (المعدن): معدن العين، وإلا فغير العين عرْضٌ.

(ص): **(والمكاتَب كالعرْض، وفي كيفية جعله ثلاثة: لابن القاسم وأشهب،**

وأصبغ: في قيمة كتابةٍ، أو مكاتبٍ، أو عبدٍ)

(ش): يعني: أنه اختُلف في المكاتَب.

(كالعرض)؛ أي: فيجعل الدَّين فيه على المشهور.

وعلى الجعل، فقال ابن القاسم: يجعل الدَّين في قيمة كتابته، إن كانت بعرْض قُوِّم بالعين، وإن كانت بالعين، قُوِّمت بعرضٍ، ثم قُوِّم بالعين.

وقال أشهب: في قيمته مكاتبًا، وقال أصبغ: في قيمته عبدًا.

وفرَّق المُصنف بين القائلين وأقوالهم؛ لأنه أقرب إلى الاختصار من جميع ذلك، وَرَدَّ الأول من الأقوال إلى الأول من القائلين، ثمَّ كذلك إلى آخرها.

وأظهرها قول ابن القاسم؛ لأنه إنما يملك الكتابة والرَّقبة، وليس بقادر على التصرف فيها، وكذلك كونه مكاتبًا.

(ص): **وفي المُدَبَّر قبل الدَّين قولان)**

(ش) هذا الكلام يحتمل معنيين:

أحدهما: هل يجعل الدَّين فيه أوْ لا، كالعرض؟ ويكون كقوله: (والمكاتب كالعرض)، وأعاده ليرتِّبَ عليه ما بعده، وعلى هذا مشاه (ع).

والثاني: أن يريد: أن القائلين بأن العرض يُجعل فيه الدَّين، اختلفوا في المُدَبَّر على قولين: فمنهم من قال: هو كالعرض، ومنهم من قال: لا.

ويكون على هذا الوجه خلافًا مركَّبًا، وعليه حَمَلَ شيخنا رحمه الله، ويؤيده التفرقة بينه وبَيْنَ المكاتَب في قوله: (والمكاتَب كالعرض)، (وفي المُدبَّر قولان)، وأيضًا: فلأن القول: بأن الدَّين لا يجعل إلا في العين منقولٌ عن ابن عبد الحكم.

وهذا القول، أعني: أن المُدَبَّر لا يُجعل فيه الدَّين؛ أي: لا في رقبته، ولا في خدمته، منقولٌ عن سحنون، كذا نقله صاحب " النوادر"، واللخمي، وابن شاس، وغيرهم، فاختلاف القائل دليلٌ على ما قلناه، ويؤيد هذا قول ابن بشير في توجيه هذا القول: وهذا نظر إلى أن بيعه لا يمكن من غير التفاتٍ إلى إمكان رجوعه إلى الرِّقِّ.

واحترز بقوله: (قبل الدَّين) من المدبَّر بعد الدَّين، فإنه لا يختلف في أنه يجعل دينه في رقبته، إذ التدبير باطلٌ، لِسَبْق الدَّين عليه.

(ص): **(وعلى جعله؛ ففي كونه في قيمة رقَبتِه، أو في خدمته: قولان، لابن القاسم، وأشهب)**

(ش): فابن القاسم يقول: يُجعل في قيمة رقبته، وأشهب يقول: يُجعل في قيمة خدمته.

قال ابن الجلاب: وبه أقوال، وهو الجاري على قول ابن القاسم في المكاتَب؛ لأنه إنما يملك الخدمة.

وكأنه راعى في مشهور قول من قال بجواز بيعه، وعُورض قولُ ابن القاسم هنا بقوله فيمن حنث في اليمين بصدقةِ ثلث مالِه: لا شيء عليه في المدبَّر.

وهلا احتاط في ذلك، كما احتاط في الزَّكاة.

(ص): **(وفي المُعتَق إلى أجلٍ قولان، وعلى جعله؛ ففي قيمة خِدْمَتِه)**

(ش): القول بالجعل أظهر، والاحتمال في القولين هنا كما في المدبَّر.

(ص): **(والمُخدَم: المنصوص جَعْلُ دَيْنِ مالِكه في مَرْجع رقبته، وديْن مُخدمِهِ في خدْمَتِه)**

(ش): أي: إذا كان لشخصٍ عبدٌ فأخدمه لآخر؛ أي: أعطى خدمته له، فإن مُعطي الرقبة يجعل دينَهُ في مرجع رقبته، هذا هو المنصوص.

ابن بشير: وقد يُختلف في ذلك لترقُّب موته قبل الرجوع، يعني: لأن الخدمة لا شيء له فيها، والرقبة لا يقدر على التصرف فيها؛ لأن رجوعها إليه محتمل، لاحتمال موت العبد قبل ذلك، فيكون مُلكُه لها أضعف من رقبة المدبر، وقد تقدم فيه الخلاف.

وقوله: (ودين مُخْدَمه في خدمته)، يعني: ويجعل آخِذُ الخدمة ديْنَه في قيمة الخدمة.

(ع): وظاهر كلامه يقتضي أن في آخِذِ الخدمة خلافًا كما في معطيها، انتهى.

وهذا مبنيٌّ على أن قوله: (ودين) معطوفٌ على المضاف إليه في قوله: (جَعْلُ دَيْنِ)، ويمكن أن يكون مستأنفًا، وهو الظاهر، ليكون موافقًا لابن شاس، فإنه قال: ويجعل المُخدم دَيْنَهُ في مرجع رقبة العبد على المنصوص، ويجعل المُخْدَم دينَهُ في الخدمة.

فمقتضى كلامه أن التخريج إنما هو في معطى الرقبة، وأيضًا: فلا يظهر التخريج في جانب المُخدم، إذ هو مالكٌ للخدمة، وقد يقال: بل المنصوص عائدٌ عليهما، ويعتمد في ذلك على ما قاله اللخمي، قال: وقال محمد: لو أخدم رجلٌ رجلا عبده سنين، أو أخدم هو عبدًا لغيره سنين، أو حياته لحَسَبَ في دَيْنِه ما يساوي تلك الخدمة،

أو يرجع ذلك العبد.

قال اللخمي: قوله: يجعل في الخدمة إذا كانت حياته؛ ليس بحسن؛ لأن ذلك مما لا يجوز بيعه بنقدٍ، ولا بغيره، وأظنه قاس ذلك على المدبر، وليس مثله؛ لأن الجواب في المُدبر مُراعاة للخلاف في جواز بيعه في الحياة، ولا خلاف أنه لا يجوز للمُخدم أن يبيع تلك الخدمة حياته، وكذلك المرجع لا يجوز أن يجعل فيه الدَّين؛ لأن بيعه لا يجوز، وأما إذا كانت الخدمة سنين معلومة، فيحسن أن يُجعل الدَّين في قيمتها؛ لأنه يجوز بيعها، ويُختلف فيه بعد ذلك؛ لأنَّ حَقَّه متعلق بحياة العبد، انتهى.

(ص): **(وفي الآبق المرجُوّ: قولان، وعلى جعله؛ فعلى غَرَرِه)**

(ش): إن كان غير مرجو لم يُجعل فيه دَينه اتفاقًا.

وأما (المرجو)، ففي "المدونة": لا يجعل فيه، وعلَّله بعدم جواز بيعه؛ أي: لأنه لا يعلم موضِعه، أو يعلم، ولكنه لا يقدر عليه، أو يقدر عليه بمشقةٍ، وهو في هذه الوجوه كالعَدَم.

وقال أشهب: يُجعل في قيمة رقبته على غررها.

وعارض التونسي قوله في "المدونة" في هذه المسألة بقوله في المدبَّر، فإنه قال: يُجعل الدَّين فيه، مع أنه لا يجوز بيعه، ولعل الفرق بينهما: مراعاة الخلاف في بيع المدبَّر.

وأقام بعض الشيوخ من تعليله في (الآبق) أنه لا يجعل الدَّين في الطعام الذي له مِنْ سَلَم، لعدم جواز بيعه، وكذلك ما لا يجوز بيعه كجلود الضحايا.

وقال التونسي: ينبغي أن يُجعل الدَّين في رأس مال السَّلم؛ لأنه قادر على توليته، ولا يقدر على بيعه.

(ص): **(والدَّيْن له كالعرض، وفي كيفية جعله ثلاثة، أصحُّها: إن كان حالا مرجوًا: فبالعدد، وإلا: فبالقيمة)**

(ش): يعني: أنه اختُلف: هل يُجعل الدَّين الذي عليه في الدَّين الذي له، أم لا، كالعرض؟

وإذا فرَّعْنَا على المشهور من أنه يُجعل: فحكى المُصنف تابعًا لابن بشير ثلاثة أقوال:

أحدها: أنه تُراعى قيمة دَيْنه.

والثاني: عدده.

والثالث: إن كان حالا، وكان على مليءٍ: رُوعي عَدَدُهُ، وإن كان مؤجَّلا، أو على غير مليءٍ: رُوعيت قيمته.

ابن بشير: وهذا هو الأصل، ويمكن أن يكون تفسيرًا للقولين.

(خ): ولا أظنُّ أحدًا يوافقهما، إذ مقتضى كلامهما أن في المسألة قولا باعتبار العدد مطلقًا، وفيه نظرٌ، ويعزُّ وجوده في المذهب، ولم أره بعد البحث عنه، والذي رأيته: إن كان الدَّين على مُعدم، فهو كالعدم على المشهور، ولابن القاسم في "العتبية " أنه يحسب قيمته، وإن كان على مليءٍ، فقال ابن القاسم، وأشهب في "المجموعة " على ما نقله صاحب " النوادر"، والباجي: يجعل الدَّين الذي عليه في الدَّين الذي له، ويزكِّي ما بيده، وذلك في الدَّين الذي يُرْتجى قضاؤه بحسب عدده.

وقال سحنون: بل يجعل قيمة الدَّين الذي عليه في عدد الدَّين الذي عليه.

أبو محمد: وما قاله ابن القاسم في "العتبية " إنه إذا كان الدَّين غعلى غير مليءٍ يحسب قيمته، يدلُّ على أنه لو كان على مليءٍ حسب عدده، قال: يريد إن كان حالا، وإن كان إلى أجلٍ: فينبغي أن تُحسب قيمته؛ لأنَّه لو فلَّس لبيع بقيمته، انتهى.

وقال اللخمي، والتلمساني: وإذا كان دينه على موسرٍ، فلا يخلو: إمَّا أن يكون دينه والدَّين الذي عليه حالَّين، أو مؤجَّلين.

أو أحدهما حالٌ، والآخر مؤجَّلٌ، وفي كلِّ هذه الوجوه لا يختلف الجواب في الدّين الذي عليه أنه يحسب عدده، وإنما يفترق الجواب في الدَّين الذي له، فإن كانا حالَّين جعل العدَدَ في العدد، وإن كان دَينه مؤجَّلا جَعل ما عليه في قيمته، وإن كان الدينان مؤجلين: فإمَّا أن يحلَّ دينه قبل الذي عليه، أو يحل الذي عليه قبل، فإن حلَّ الدَّين الذي له قبل الذي عليه، جعل العدد في العدد، وإن حلَّ الذي عليه قبل دينه، جعل عدد ما عليه في قيمة دينه، والله أعلم.

(ص): **(والقِراض غير المدار مُوافقًا لحال ربِّه: لا يُزكَّى قبل الانفصال، ولو طال، ولو نضَّ، وألزم اللخمي كونه إن نضَّ كالمُدار، وأُجيب: بأنه كالدَّين)**

(ش): يعني: أنَّ مال القراض إذا كان العامل مُحتكرًا فيه، وكان ربُّ المال مُحتكرًا في بقية ماله، وهو مراده بالموافق لحال ربِّه، فلا يزكِّي، ولو طال مقامه بيد العامل أحوالا كثيرة، ولو نضَّ المال كله.

قوله: (وألزم... إلى آخره)، يعني: ألزم اللخمي من قال في المُدار الموافق لربِّ المال بالتقويم كل عام أن يقول في المحتكر إذا نض ماله: أن يزكِّي قبل المفاصلة، بجامع أن العين حق المحتكر كالعرض في حق المُدبر، ألا ترى أن المحتكر يزكِّي العين عند الحول، كما يقوِّم المُدبر عروضه، بل تعلُّقها بالعين هو الأصل، وتعلقها بالعرض على خلاف الأصل، ولأن ربَّ المال لو شاء المفاصلة لمُكِّن من ذلك.

وأجاب ابن بشير: بأن المال بيد العامل شبيهٌ بالدَّين على الغريم، لتعلق حق العامل به، وفي الجواب نظر، فإنه لو كان صحيحًا لزمه مثله في المُدير، لتعلق حقِّ الغير، ولأنه لا يصح قياسه على الدَّين؛ لأن الدَّين ضمانه من المَدين، والقراض ضمانه من ربِّ المال، والقراض محبوس للتنمية، بخلاف الدَّين.

(ص): **(وفي وجوبه بعده لسنةٍ أو لما مضى: قولان)**

(ش): الضمير في (وجوبه) عائدٌ على الإخراج المفهوم في السياق، ولو قال: (وجوبها) ليعود إلى الزكاة كان أحسن، والضمير في (بعده) عائدٌ على (الانفصال)، والقولان لمالكٍ.

(ر): والصحيح وجوبها لماضي السنين.

(ع): وهو الأقرب؛ لأن العامل نائبٌ عن رب المال في التَّجر.

لكن ظاهر المذهب الذي اقتصر عليه صاحب " المقدمات " وغيره قصر الزكاة على عامٍ.

(ص): **(وعلى ما مضى: يُراعى ما في يده لسنةٍ ويسقط الزائد قبله، ويُعتبر الناقص كذلك)**

(ش): يعني: إذا فرَّعنا على القول بأنه يزكي لماضي السنين، فيزكي ما حصل في السنة الأخيرة، وهذا معنى قوله: (يُراعى ما في يده لسنةٍ).

ويسقط الزائد قبله؛ أي: ولا تعتبر الزيادة التي حصلت قبل الانفصال، كما لوكان في العام الأول أربع مائة، وفي الثاني ثلاث مائة، وفي الثالث مائتين وخمسين، فإنه يزكِّي لعامِ الانفصال مائتين وخمسين، ثم يزكي ذلك للسنتين الأوليين إلا ما نقصه جزء الزَّكاة، وأُلغي الزائدة؛ لكونه لم يصل إلى يد ربِّ المال، ولم ينتفع به.

وقوله: (ويُعتبر الناقص كذلك)؛ أي: كما تُلغى الزيادة التي قبل الانفصال، كذلك يُعتبر النقص قبله؛ أي: قبل الانفصال.

مثاله: لو كان الأول مائتان، وفي الثاني ثلاث مائة، وفي الثالث أربع مائة، فإنه يزكِّي لكل عام ما حصل فيه، وضابط هذا أن تقول: إما أن يتساوى الحاصل في سنة الانفصال مع ما قبله أم لا، فإن استوى زكَّى الجميع كسنة الانفصال، إلا ما نقصته الزكاة، وإن لم يستو، فإما أن يكون الحاصل قبل سنة الانفصال في جميع السنين أكثر منه في سنة الانفصال، أو أقل، أو كان الحاصل في بعضها أقل، وفي بعضها أكثر؛ فإن كان الحاصل قبلها أكثر: زكَّى لجميع السنين كسنة الانفصال، وإن كان في غير سنة الانفصال أقلَّ: زكَّى لكل ما حصل فيها، وقد تقدم تمثيلها، وإن كان الحاصل في غير سنة الانفصال أقلَّ وأكثر: زكَّى الناقصة، وما قبلها على حُكمها، وزكَّى الزائدة على حُكمها.

مثاله: أن يكون في الأول: خمس مائة، وفي الثاني: مائتين، وفي الثالث: أربع مائة، فإنه يزكي لعام الانفصال أربع مائة، ثم مائتين للعامين الأولين.

(ص): **(وفي تكميل النِّصاب بربح العامل: قولان)**

(ش): (التكميل) لأشهب، و(عدمه) لابن القاسم، بناءً على أنه أجيرٌ، أو شريكٌ.

ومثاله: لو أعطاه مائة وخمسين فصار مائتين.

(ص): **(والمدار موافقًا لحال ربِّه في تزكيته كل حولٍ، أو جعله كغير المدار: قولان)**

(ش): يعني: إذا كان العامل يُدير في المال، وكذلك ربُّه يُدبر في بقيَّة ماله، ففي تزكيته كل حولٍ؛ أي: يُقوِّم عروضه على حكم الإدارة، ولا ينتظر المفاصلة، كما لو لم يكن قِراضًا، وهو ظاهر المذهب، أو ينتظر المفاصلة، وعليه؛ فحكى ابن بشير، وابن شاس في قصر الزكاة على سنة واحدةٍ، وإيجابها لما تقدم من السنين قولين، سببهما: تشبيهه بالدَّين، أو التفرقة بأن الدَّين لا نماء فيه، وهذا يُنْمَى لربه، وهذا أولى من قول (ع): إنه أراد بقوله: أو جعله كغير المُدار، القول بوجوب الزَّكاة بعد المفاصلة لماضي الأعوام فقط.

تنبيه:

ما ذكرناه من الخلاف، إنما هو إذا كان العامل حاضرًا مع ربِّ المال، فأما إن كان غائبًا: فلا خلاف أنه لا يزكي حتى يرجع مُديرًا كان أو غير مُدير، قاله ابن رشد.

(ص): **(وعلى تزكيتِه، ففي كونها منه، أو من غيره: قولان)**

(ش): أي: وإذا قلنا بأنه يزكِّي كل عام، ولا ينتظر المفاصلة، فاختلف: من أين يؤدي الزكاة؟ هل من مال القراض، أو من عند ربِّ المال؟ ونسب اللخمي الثاني لابن حبيب، قال: وهو ظاهر قول مالك.

لكن اللخمي إنما نقل ذلك في العرض، وأجرى في العين خلافًا، ولهذا قال (ع): ظاهر كلامه أن الخلاف منصوصٌ، واللخمي إنما ذكره تخريجًا على الخلاف المعلوم في ماشية القراض، وعبيد القراض في زكاة الفطر، وتبعه على ذلك ابن بشير، وابن شاس، انتهى.

(ص): **(والمخالف منهما يجري على المالين، أحدهما مُدار)**

(ش): أي: فإن اختلف حالُ العامل وربُّ المال، فكان أحدهما مُديرًا، والآخر مُحتكرًا، فإن الحكم يجري على الخلاف فيما إذا كان لواحدٍ مالان، أحدهما: مدارٌ، والآخر: محتكر، وهي التي تقدمت: (إن تساويا فعلى حكمهما، وإلا فثالثها يتبع الأقل الأكثر).

وأصل هذا الإجراء لابن محرز، وسلَّمه ابن بشير على القول بأن العامل تابعٌ لربِّ المال كالأجير، وكأنه أشار إلى أنه إذا قلنا: إنه كالشريك لا يحسن.

(ع): وليس كذلك، فإنَّ ربَّ المال لم يقل أحدٌ، إنه تبعٌ للعامل، وإذا كان كذلك؛ لم يكن بدٌّ من اعتبار ماله بيد العامل، إما لأنه كله ملكه، وإما لأن له فيه شركًا، وانظر إذا كان للعامل مالٌ وهو فيه مخالفٌ لما هو فيه عاملٌ، والظاهر أنه لا يعتبر ما هو فيه عاملٌ إلا على القول بأنه شريكٌ، انتهى.

(ص): **(وأمَّا ربح العامل: فإن كانا من أهلها، وهو نِصابٌ، فالمشهور: على العامل)**

(ش): أخذ رحمه الله يتكلم على زكاة ربح العامل، وجعل الأقسام ثلاثةٌ:

الأول: أن يكون العامل، وربُّ المال، من أهل الزكاة؛ أي: مسلمين حُرَّين، لا دَين عليهما، فإن ناب العامل نصابٌ، فالمشهور: على العامل زكاته.

والشاذ لمحمد: أن زكاة الجميع على ربِّ المال، بناءً على أنه شريك، أو أجيرٌ، والتمثيل سهلٌ، والخلاف هكذا منقول، ودعوى (ع): أن الخلاف لفظي ليس بظاهر، وقد نقل غير واحدٍ من الشيوخ القولين في أنه شريكٌ، أو أجيرٌ.

ابن يونس: ولا تجب الزكاة على العامل عند ابن القاسم إلا باجتماع خمسة

شروطٍ: أن يكونا حُرَّين، مسلمين، لا دين عليهما، وأن يكون في المال وحصة ربةِ من الربح ما فيه الزكاة، سواء ناب العامل نصابٌ أو دونه، ولابن القاسم في "الموازية": إنَّ العامل لا يزكِّي حتى يكون له من الرِّبح عشرون دينارًا.

أبو إسحاق: وهذا ليس بالمشهور، والخامس: أن يعمل بالمال حولا، انتهى بمعناه.

(ص): **(وعلى المشهور لو تفاصلا قبل حولٍ من العمل: فلا زكاة في ربح العامل كفائدةٍ)**

(**ش**): إذا تفاصلا قبل مرور الحول، فقال ابن القاسم: يستقبل بالرِّبح حولا، وجعله المُصنف مُفرعًا على المشهور، وفيه نظر، بل قياس المشهور أن يبني العامل على ما مضى من الحول، قاله (ر)، و(ع).

وبقول ابن القاسم احتجَّ اللخمي للقول بأن الزكاة في الفرع الذي قبل هذا على ربِّ المال، وهو يقوي كلا منهما، ونصُّ كلام ابن القاسم في "المدونة": وإذا عمل المقارض بالمال أقلَّ من حولٍ، ثم اقتسما، فزكَّى ربُّ المال لتمام حوله، فلا يزكِّي العامل ربحه حتى يحول حولٌ من يوم اقتسما، وفيما نابه فيه الزكاة.

ونص ابن أشهب في هذه المسألة على أنه يزكيه لحولٍ من يوم العمل.

(ص): **(فإن كان أقل منه، فالمشهور: الوجوب)**

(**ش**): أي: فإن كان نصيب العامل أقل، والمسألة بحالها، فالمشهور: الوجوب أيضًا؛ أي: على العامل بقدر حصته، والمشهور مذهب "المدونة"، ففيها: وإن عمل بالمال سنةً، ثم اقتسما، فناب ربُّ المال بربحه ما فيه الزكاة، فالزكاة عليهما، كان في حظ العامل ما فيه الزكاة أم لا، والمشهور مبنيٌّ على أنه أجيرٌ.

ورأى في الشاذ، وهو في "الموازية " أنه شريك.

وهذا الفصل مضطربٌ، إذ يشهِّرون تارةً ما يأتي على أنه شريكٌ، وتارة ما يأتي على أنه أجيرٌ، والظاهر أنه أجيرٌ؛ لعدم تحقُّق الشركة، ولهذا قيل في حد القراض: إجازة على التجر في مالٍ بجزءٍ من ربحه، وهو قول الأكثر.

(ع): وهو الأشبه، وهو الذي تشهد له المساقاة.

(ص): **(وإن كان ربُّ المال فقط: فلا زكاة على المشهور)**

(**ش**): يعني: وإن كان ربُّ المال من أهل الزكاة دون العامل: لم يزك ربُّ المال

عن نصيب العامل، وتسقط زكاته على المشهور، بناءً على أنه كالشريك.

والشاذ: أن ربَّ المال يزكِّي نصيب العامل، بناءً على أنه كالأجير.

(ص): **(وإن كان العامل فقط: فلا زكاة على المنصوص)**

(ش): أي: وإن كان العامل من أهل الزكاة، دون ربِّ المال: فلا زكاة في نصيب العامل، بناءً على أنه كالأجير، ونقل ابن محرزٍ في ذلك الاتفاق.

وخرَّج ابن بشير وجوب الزكاة على أنه شريكٌ.

(ص): **(وماشية القراض تُزكَّى مُعجلا اتفاقًا، ثم فيه بعد المفاضلة ثلاثة: مشهورها: على ربه، وتُلغى كالخسارة، وعلى العامل ربحه)**

(ش): أي: أن الماشية ليست كالعين، بل تُزكَّى قبل المفاضلة باتفاق؛ لأنها متعلِّقة بعينها، وكذلك النخل إذا أثمرت.

ثم اختُلف في الواجب بعد المفاضلة على ثلاثة أقوال:

مذهب "المدونة": أنه على رب المال، بناءً على أن العامل كالأجير.

والقول الثاني: لابن عبد الحكم، وأشهب، أنها تُلغى كالخسارة.

والقول الثالث: على العامل ربحه؛ أي: قدر ربحه، وفي بعض النسخ: (وعلى العامل بقدر ربحه).

ويتضح الفرق بينهما بالمثال: لو كان رأس المال أربعين دينارًا، فاشترى بها أربعين شاةً، وأخذ الساعي منها شاةً تساوي دينارًا، ثم بِيْعَ الباقي بستين، فعلى المشهور: تكون الشاة كلُّها على ربِّ المال، ويكون رأس المال تسعةً وثلاثين، ويقتسمان أحد وعشرين على ما اتفقا عليه.

وعلى إلغائها كالخسارة يُقدر كما لو ماتت، ويكون رأس المال أربعين؛ لأن المال يُجبر بالرِّبح، ويقتسمان عشرين، ولا شيء على العامل.

وعلى الثالث: يكون رأس المال تسعة وثلاثين، ويقتسمان الباقي، ثم يأخذ ربُّ المال من العامل ما ينويه، فيقسم الدينار على ستين جزءًا، يكون على العامل عشرة ونصف، وهذا القول ليس بمنصوص، بل خرَّجه اللخمي، ولفظه بعد أن ذكر القولين الأولين: ويجري فيها قول: إنها متى بيعت بربح فُضت الزكاة، وكان على العامل منها بقدر ربحه؛ أي: مما تقدَّم في مال القراض العين؛ لأنه إذا ثبت أن الزكاة هناك عليهما، فكذلك هنا.

فرع:

وأما عبيد القراض فيخرج زكاة فطرتهم.

قال ابن حبيب: وهي كالنفقة مُلغاة، ورأس المال هو العدد الأول، قال: وأمَّا الغنم، فيُجتمع عليها الرواية عن مالك من المدنيين والمصريين: أن زكاتها على ربِّ المال، من هذه الغنم، لا من غيرها، فتُطرح قيمة الشاة المأخوذة من أصل المال، ويكون ما بقي رأس المال، قال: وهي تفارق زكاة الفطر؛ لأن هذه تُزكَّى من رقابها، والفطرة مأخوذة من غير العبيد.

ابن يونس: واختلف أصحابنا في قول ابن حبيب هذا، فقال أكثرهم: هو وفاقٌ لـ "المدونة"، وظهر لي أنه خلاف، والدليل على ذلك: مساواة الإمام أبي محمد بَيْنَ ماشية القراض، وعبيده، في "المختصر"،و"النوادر"، انتهى.

فرع:

إعطاء المال للتَّجر ثلاثة أقسام:

قسمٌ يعطيه لمن يتَّجر فيه بأجرٍ، فهذا كالوكيل، فيكون حكمه حكم شراءه بنفسه.

وقسم يدفعه على أن يكون الرِّبح كلُّه للعامل، ولا ضمان عليه فيه، فهو عند ابن القاسم كالدَّين، يزكيه لعامٍ واحدٍ، وقال ابن شعبان: يزكيه لماضي الأعوام، ولا شيء على العامل.

(ص): **(ولا زكاة في العين المغصوبة، وفي زكاته لعامٍ كالدَّين: قولان)**

(ش): أي: لا زكاة على ربِّ العين المغصوبة قبل رجوعها إليه اتفاقًا، للعجر عن التنمية، ثم إذا قبضه، ففي "المقدمات": زكَّاه لعامٍ واحد على المشهور، كالدَّين.

وقيل: لا زكاة عليه، وهو كالفائدة.

(ر): والأول أصح.

وفي "الموطأ": أن عمر بن عبد العزيز أمر بزكاته لماضي السنين، ثم رجع فأمر بزكاته لعامٍ واحد.

وفرق في الشَّاذِّ بينه وبَيْنَ الدَّين؛ لأن الدَّين إمَّا مع النَّماء كما في سِلَع التجارة، وإما لأنه ترك النَّماء اختيارًا.

وحكى ابن بشير الاتفاق على أنها لا تُزكَّى لماضي الأعوام، وفيه نظر، فإن صاحب " المقدمات " حكى قولا بوجوب الزكاة لماضي الأعوام.

(ص): (بخلاف النَّعم المغصوبة ترجع بأعيانها على المعروف، وفي تزكيتها لما تقدَّم، أو لعامٍ: قولان)

(ش): قوله: (بخلاف الماشية)؛ أي: أن المعروف أنها تزكَّى، ولا يستقبل بها حولا، والفرق بين الماشية، والعين: أن الماشية تنمو بنفسها.

واحترز (بأعيانها) ممَّا لو رَدَّ بدلها، وسيأتي.

ومقابل (المعروف) مُخَرَّجٌ على قول السيوري: إن الولد غلَّة، ومن القول: بأن الغاصب لا يرد الغلات لمساواتها إذ ذاك للعين في عدم النَّماء.

والمشهور أن الولد ليس بغلَّةٍ، والمشهور أنَّ الغاصب يردُّ الغلات، فهو مركبٌ من شاذٍّ على شاذٍّ، على أنه لو كان على قولين مشهورين لم يتمَّ، لجواز تعدد القائل، والأولى أن يقول: (على المنصوص).

وقوله: (وفي تزكيتها.... إلى آخره)، القولان لابن القاسم.

وقال أشهب بأحدهما، وهو الزكاة لعام.

(ع): والصحيح زكاتها لماضي الأعوام؛ لأن أولادها مَرْدُودةٌ معها، والمشهور أيضًا أن غلَّتها مردودةٌ، فصارت كأنها لم تخرج من يد المالك.

(ص): (وثَمَر الشجر المغصوب: يزكيه من حُكِمَ له به)

(ش): لا شكَّ أن الثمرة غلَّةٌ، والمشهور: أن الغاصب يَرُدُّها، وعليه فالزكاة **على** ربِّ الشجر.

وأبْهَمَ المُصنف بقوله: (مَنْ حُكِمَ له به)، لاحتمال أن يُرفع الأمر لحاكمٍ يرى أن الغلات للغاصب.

ثمَّ لا إشكال في وجوب الزكاة على ربِّ الشجرة، إن حكم له بالغلَّة، لكونها نشأت عن ملكه، وإن حُكِمَ بها للغاصب: ففي وجوب الزكاة عليه نظر؛ لأنه لا تحلُّ له الغلات حتى يردَّ الأصول، وإذا كان كذلك، فلم يتحقَّق ملكه لها إلا بعد رد الأصول، فتكون فائدة، فيستقبل به حولا، غاية ما يقال: الحكم بها للغاصب كاشفٌ لحصول المُلك من أول الحول، وذلك لا يوجب الاتفاق على ذلك.

ثمَّ إذا حُكِمَ بها للمغصوب منه، فإن عَلِم قَدْرَها في كل سنةٍ: زكَّاها على حسب ما فيها، وإن جهل قدرها في كل سنةٍ، فقيل: يُقسم **على** عدد السنين بالسَّويَّة، فإن كان لكلِّ سنةٍ نصابٌ زكى الجميع، وإن كان لكل سنةٍ دون النصاب: فلا زكاة عليه، وإن

كان لكل سنةٍ نصابٌ، إلا أن الغاصب أتلف بعض الغلَّة، فلم يبق ما يَخُصُّ كلَّ سنة إلا دون النِصاب، وكان مجموع المردود على المغصوب منه أكثر من نِصاب، كما لو أثمر الشجر في أربع سنين عشرين وِسقًا، ولم يوجد عند الغاصب إلا عشرةً: فقال أبو حفص العطَّار فيما قُيِّد عنه: إن القياس سُقوط الزكاة، والاستحسان وجوب الزكاة ما قُبض، وذكره عن أبي بكر بن عبد الرحمن.

وذُكر عن ابن الكاتب أنه يزكِّي ممَّا قَبَض نِصابًا، فإن فضل شيءٌ نظر فيه، فإن كان أقلَّ من نصابٍ، فلا زكاة عليه حتى يكمل نصابًا، ثمَّ هكذا.

(ص): (**ولا زكاة في العين الموروث يُقيم أعوامًا لا يعلم به، ولم يوقف على المنصوص**)

(**ش**): أي: إذا وَرِث شخصٌ مالا، ولم يعلم به، ولا وقفة له الحاكم، وهو مراده بقوله: (ولم يوقف): فالمنصوص سقوط الزكاة.

ويتخرَّج فيها قولٌ آخر بوجوبها، ولعلَّه من مسألة المغصوب، والمدفون، بل هو منصوصٌ، كما سيأتي من كلام صاحب "البيان".

(ص): (**فإن عَلِمَ به: فقولان**)

(**ش**): أي: عَلِمَ به ولم يوقف، بناءً على أن عِلْمَه به: يُصيِّره بمنزلة المقبوض أم لا؟

قال في "الجواهر": وإذا قلنا بالوجوب: فهل يزكِّيه لما تقدم، أو لعام؟ قولان.

وذكر في "البيان" في هذه المسألة أربعة أقوال:

الأول: أنَّ على الورثة زكاة ما ورثوه من النَّاضِّ من حين وَرِثوه، وإن لم يقبضوه، ولا علموا به، صغارًا كانوا، أو كبارًا.

الثاني: لابن القاسم، لا زكاة عليهم فيه حتى يقبضوه، ويستقبلوا به حولا من يوم قبضوه، وإن علموا به صغارًا كانوا، أو كبارًا.

الثالث: لمطرفٍ، إن لم يعلموا استقبلوا به حولاً بعد القبض، وإن علموا ولم يقدروا على التخلص إليه، زكَّوه لعامٍ واحد، وإن قدروا على التخلُّص زكَّوه لماضي الأعوام.

الرابع: أنهم إن لم يعلموا زكَّوه لسنةٍ واحدة، وإن علموا زكَّوه لما مضى من الأعوام، وهو مرويٌّ عن مالك.

(ص): (فإن وُقف، فثالثها: كالدَّين، والمشهور: لا زكاة إلا بعد حولٍ بعد قَسْمِهِ، وقبضِه إن كان بعيدًا)

(ش): قال في "التهذيب": وإذا باع القاضي دارًا لقوم ورثوها، وأوقف الثمن حتى يقسم بينهم، ثمَّ قبضوه بعد أعوام، فلا زكاة عليهم فيه إلا بعد حولٍ من يوم قبضوه، وكذلك من ورث مالا بمكان بعيد، فقبضه بعد سنين، فليستقبل به حولا بعد قبضه، وإن بعث في طلبه رسولا بأجر، أو بغير أجرٍ، فليحسب له حولا من يوم قبضه رسوله، وإن كان لم يصل إليه بعد، انتهى.

والقول بالزكاة لماضي السنين حكاه ابن يونس عن مطرف، وابن الماجشون، وأصبغ، وإن لم يعلم، وصوَّبه؛ لأن يدَ المودعِ كيدِه، وسواءٌ عَلِمَ، أو لم يعلم.

والقول بعدم الزكاة هو مذهب "المدونة"، كما ذكرنا.

والثالث: للمغيرة، يزكيه لعامٍ كالدَّين، كذا نقل ابن يونس، وانظر هذا النقل مع ما نقله ابن رشدٍ عنه، فإنه إذا قال بالزكاة لِمَا مضى من الأعوام، وإن لم يعلمْ به، فكيف إذا وُقِفَ؟ ولعلَّ له قولين.

وقوله: (والمشهور لا زكاة إلا بعد حولٍ بعد قَسْمِهِ، وقبضِه)، يستفاد منه شيئان:

أحدهما: تعيين المشهور في المسألة المتقدمة.

وثانيهما: إفادة فَرْعٍ آخر، وهو أنه لو كان له شريكٌ: فهل يتنزل وَقْفُهُ لهما منزلة وقفه لأحدهما؟ المشهور: لا.

فقوله: (والمشهور لا زكاة إلا بعد حولٍ، بعد قَسْمِهِ) إشارة لمسألة الشريك.

وقوله: (وقبضه): إشارة إلى تعميم الحكم بالاستقبال هنا، وفي وجوه المسألة المتقدمة.

وقوله: (إن كان بعيدًا) هو كقوله في "المدونة": وكذلك من ورث مالا بمكان بعيد، والله أعلم.

وعلى هذا؛ فقوله: (والمشهور) ليس خاصًا بمسألة الوقف، نعم هو أحد الأقوال الثلاثة المذكورة فيها.

(ص): (وتُزَكَّى الماشية، والحرث، مُطلقًا)

(ش): يعني: أن الماشية الموروثة، والحرث الموروث قبل بُدُوِّ صلاحه يُزَكَّيان من غير قيدي الإيقاف والعلم؛ لأن النَّماء حاصلٌ فيهما من غير كبير محاولةٍ، ففارقا العين.

(ص): **(وفي الضَّائع يُلتقط، ثمَّ يعود، ثالثها: كالدَّين)**

(ش): يعني: اختُلِف في العين الملتقطة، ترجع إلى ربِّها بعد أعوام، فقيل: تُزكَّى لكل عام؛ لأن الملتقط حافظٌ لربِّها، كالوكيل، وهو لمالك في "العتبية"، والمغيرة، وسحنونٍ.

وقيل: لا زكاة عليه، ويستقبل به حولا، للعجز عن التنمية، وهو قول ابن حبيبٍ.

وقيل: يزكِّيه لعام واحدٍ كالدَّين، وهو أيضًا لمالكٍ، رَوَاهُ ابن القاسم، وابن وهبٍ، وعليُّ بن زياد، وابن نافع.

قال في "العتبية": وإن كان الملتقط تسلَّفها لنفسه حتى تصير في ضمانه: فحكمُها حكم الدَّين، زكاةً واحدةً لما مضى من السنين.

قال: قُلت لأشهب: هل يُقبل قول الملتقط، أو المستودع: إنه كان تسلَّفها؟ قال: نعم، يُسألُ عن ذلك، فما قال قُبِلَ قوله، وكان في أمانته.

وأمَّا ملتقطه: فلا زكاة عليه إن لم ينوِ إمساكهُ لنفِسه، وإن نوى ذلك ولم يتصرف: ففي ضمانه له قولان، والقول بعدم ضَمانِه لابنِ القاسم في "المجموعة".

وإن تصرَّف فيه ضمِنَه بلا خلافٍ.

قال في "البيان": فإذا دخلت في ضمانه لحبسه إياها لنفسه، أو بتحريكها - على الخلاف المذكور - : سقطت عن ربها فيها الزكاة اتفاقًا.

(ص): **(وفي المدفون، ثالثها: إن دَفَنَه في صحراء زكّاه، وإلا فكالدَّين، ورابعها: عكسُه)**

(ش): القول بزكاته لماضي السنين: لمالك في "الموَّازية".

والقول بوجوبها لعامٍ: لمالك في "المجموعة".

ابن رشد: وهو أصح الأقوال.

والقول الثالث: إن دفنه في صحراء زكَّاه للماضي، لتعريضه إياه للضَّياع، وإن دفنه في بيت زكَّاه لعام، لابن حبيب.

والرابع: عكس الثالث، لابن المواز، إن دفنها في بيته فلم يجدها، ثم وجدها حيث دفنها، فعليه زكاتها لما مضى، وإن دفنها في صحراء، فغاب عنه موضعها، فليس عليه فيها إلا زكاة واحدة.

ابن رشد: وله وجهٌ؛ لأنه إذا دفنها في البيت فهو قادرٌ عليها باجتهاده في الكشف عنها.

وأجرى بعض المتأخرين قولا بالاستقبال، قياسًا على ما رَوَاهُ ابن نافع، عن مالك في "الوديعة": إنه يستقبل بها حولا بعد قبضها.

قال في "البيان": وهو إغراق، إلا أنَّ يكون معنى ذلك أن الْمُودَعَ غائبٌ عنه، فيكون لذلك وجه.

(ص): **(والمُخرج من النقدين ربع العُشر، وما زاد فبحسابه ما أمكن)**

(ش): لا خلاف أنَّ الواجب في النقدين ربع العشر، ومذهبنا ومذهب الجمهور كالشافعي، وأحمد، وغيرهما: وجوب زكاةِ ما زاد على النِّصاب وإن قلَّ، ولا يُشترط بلوغه في الفضة أربعين، وفي الذهب أربعة دنانير؛ خلافًا لأبي حنيفة.

وَوَقع لأهل المذهب اختلافُ عبارة، فقال بعضهم كالمصنف.

وقال ابن أبي زيد في "الرسالة": وما زاد فبحسابه ذلك، وإن قلَّ.

فرأى بعض أشياخ (ع): أن ذلك اختلاف حقيقة، وأنَّ الإمكان في الأول هو: أن الزائد تمكن قسمته إلى جزء الزكاة.

وفي الثاني: لا يشترط ذلك، بل إن لم تمكن قسمته اشتُري به طعامٌ أو غيره مما تمكن قسمته على أربعين جزءًا، والظاهر أنهما بمعنى، والله أعلم.

(ص): **(وفي إخراج أحدهما عن الآخر، ثالثها: يُخرج الورق عن الذهب، بخلاف العرض والطعام)**

(ش): يعني: اختُلف: هل يخرج عن الوَرِق ذهبًا أو بالعكس؟ على ثلاثة أقوالٍ، وتصوُّرها ظاهرٌ.

وظاهر كلامه أن الخلاف في الجواز والمنع، وكذلك نقل ابن بشير، وبنى الأولين على أنه: هل هو من باب إخراج القيمة: فيمنع، أم لا: فيجوز؟ ورأى في الثالث أن الورق أيسر على الفقير، **بخلاف** العكس.

ومذهب "المدونة " وهو المشهور: الجواز.

(ر): والمنع مطلقًا لم أقف عليه في المذهب، والذي حكاه الباجي وغيره: الجواز لمالك، والتفصيل لسحنون، وابن لُبابة.

قال سحنون: إخراج الذهب عن الورق أجوز من العكس.

وقال ابن محرز: لم يختلف علماؤنا في إخراج الدراهم عن الدنانير، ولم يروه من شراء الصدقة، واختُلف في إخراج الذهب عن الورق، فأجازه مالك، وذُكر عن ابن مزين، وابن كنانة أنهما كرها ذلك. انتهى.

وعلى هذا فالخلاف إنما هو في الكراهة، ألا ترى قول سحنون: إخراج الورق عن الذهب أجوز، فحكم بالاشتراك في الجواز.

وقوله: (بخلاف العرض والطعام)؛ أي: فلا يجوز إخراج أحدهما عن الورق ولا عن الذَّهبِ؛ لأنه من باب إخراج القيمة، ولا يجوز إخراجها ابتداءً، كما سيأتي.

فرع: إن أخرج عرضًا أو طعامًا رجع على الفقير به، ودفع له ما وجب عليه، فإن فات في يد الفقير لم يكن عليه شيءٌ؛ لأنه سلَّطه على ذلك، وذلك إذا أعلمه أنه من زكاته، فإن لم يعلم لم يرجع مطلقًا؛ لأنه مُتطوّع، قاله مالك.

(ص): **(وعلى الإخراج؛ مشهورها: يُعتبر صرف الوقت ما لم ينقض عن الصرف الأول)**

(ش): أي: وإذا فرَّعنا على أنه يُخرج أحدُهما عن الآخر، فاختلف: هل المعتبر صرف الوقت، أو الصرف الأول، وهو كل دينار بعشرةٍ، أو صرف الوقت ما لم ينقص عن الصرف الأول، وهو قول ابن حبيب.

والمشهور: اعتبار صرف الوقت مطلقًا، لا كما قال المصنف.

(ص): **(وإذا وجب جزء عن المسكوك، ولا يوجد مسكوكًا، فأخرج مكسورًا: فقيمة السكة على الأصح، كما لو أخرج ورقًا)**

(ش): أي: إذا وجب في الزكاة جزء دينار مسكوكٍ، فإن وُجد ذلك الجزء مسكوكًا تعيَّن إخراجه، وإلا فلا يخلو: إما أن يريد إخراج الورق أو الذهب، فإن أراد إخراج الورق أخرج قيمة ما وجب عليه مسكوكًا اتفاقًا، حكاه (ر).

واختُلف إذا أراد إخراج الذهب: هل يلزمه إخراج قيمة السِّكَّة؟

قال ابن حبيب: لا يلزمه ذلك؛ لأن الزكاة إنما تعلَّقت بالعين، لا بالسكة. وأوجبه ابن القابسيِّ.

قال المصنف: وهو الأصح؛ لأنه لما ثبت للفقراء حقٌّ في السكة إذا أخرج ورقًا وجب أن يثبت مثل ذلك في الذَّهب.

وأشار (ع) هنا إلى أنه لا يُحمل على المصنف أنه ذكر الخلاف في الورق لتشبيهه.

قال: إنما يشبَّه في الخلاف حيث يذكره مجردًا عن الترجيح، مثلما تقدم في الدَّم غير المسفوح، وأما إذا رجَّح بعض الأقوال - حكما هنا بالأصحِّيَّة - فإنما يريد بالتشبيه بيانَ الوجهِ الذي من أجله كان ما اختاره راجحًا، والله أعلم.

(ص): **(ولا يُكسر الكامل اتفاقًا، وفي كسر الرُّباعيِّ وشبهه: قولان)**

(ش): لأن في القطع فسادًا للسكة على المسلمين، وقد قال بعض المفسرين في قوله تعالى: ﴿وَكَانَ فِي الْمَدِينَةِ تِسْعَةُ رَهْطٍ يُفْسِدُونَ فِي الأَرْضِ وَلا يُصْلِحُونَ﴾ [النمل: ٤٨]: إنهم كانوا يقطعون السكة.

واختار (ر)، و(ع) عدم كسر الرباعي وشبهه؛ لأن العلَّة كونه مسكوكًا، لا كاملا.

(ص): **(وإذا وجب مسكوك، فأخرج أدنى، أو أعلى بالقيمة: فقولان)**

(ش): يعني: إذا وجب مسكوكٌ طيبٌ، فأخرج عنه أرْدَأ منه، وهو أكثر وزنًا بقيمة الطيِّب، أو بالعكس.

وحكى ابن بشير القولين عن المتأخرين، والظاهر الإجزاء؛ لأنه إذا جاز إخراجُ الذهبِ عن الورق وبالعكس، فإخراجُ الذهب عن مثله أجوزُ.

ونص ابن الموَّاز في مسألة ما إذا أخرج أقلَّ وزنًا وأجود على عدم الإجزاء، ورأى أنه لم يخرج القدر الواجب، وإن نظر إلى الفضل دخله دوران الفضل من الجهتين، هكذا نقله عنه (ع).

ونقل (ر) عنه في الصورة الأخرى، أنه قال: إذا أخرج أكثر وزنًا وأردأ، ينبغي أن يجوز؛ لأنه يخرج من الرديءِ أكثر مما يخرج من الجيِّد.

ولا ينبغي أن يقتصرَ في فرض المسألة على المسكوك كما فعل المصنفُ، قاله (ع).

(ص): **(وأمَّا المصوغُ فيخرجُ عنه المكسور بالوزن، لا بالقيمة على المشهور، إذ له كَسْرُهُ)**

(ش): يعني: إذا كان عنده مصوغٌ وزنه مائة دينارٍ مثلا، ولصياغته يساوي مائة وعشرة، فالمشهور أنه يخرج عن المائة فقط.

وقيل: يُخرج عن المائة والعشرة، ونقله اللخميُّ، فقال: وإذا كان الحُليُّ للتجارة وهو غير مُدير، فقيل: يخرج قيمة ما وجب عليه من ذلك مصوغًا، وقيل: يخرج عن الذَّهب دون الصِّياغة، فيخرج زنة ذلك الجُزء، ومثله في الجودة على أنه غيرُ مصوغٍ.

وقوله: (إذ له كسره) جوابٌ عن سؤالٍ مقدَّر، توجيهه أن يقال: ما الفرق على المشهور بين هذه، وبين ما إذا وجب جزءٌ عن المسكوك، والجامع أن كلا منهما زيادةٌ في المعنى؟ أجاب: بأن المصوغ لصاحبه كسره وإعطاء الجزء الواجب بعد الكسر، فلم يكن للفقير حقٌّ في الصياغة، بخلاف السكة، إذ ليس كسرها، فلم يأخذ الفقير مثلما فاته؛ بل دونه.

(ص): (**فإن أخرج وَرقًا عن مصوغ جائزٍ، وقلنا: إنها ملغاةٌ، ففي اعتبار قيمتها: قولان، لابن الكاتب وأبي عمران، وألَّف القبيلان فيها، بناءً على أن الوَرِق كالطعام في جَزاءِ الصيد، أو لا حق للمساكين في الصِّيَاغة....**[1])

(ش): يعني: وإذا فرعنا على المشهور من إلغاء الصياغة فيما إذا أخرج ذهبًا مكسورًا عن مصوغ، فأراد أن يُخرج ورقًا: فهل لا بدَّ حينئذٍ من إخراج قيمة الصياغة، وإليه ذهب ابن الكاتب، أو له أن يُخرج قيمة الجزء الواجب عليه غير مصوغٍ، كما له أن يُخرجه مكسورًا، وإليه ذهب أبو عمران.

ومنشأهما ما ذكره المصنف بقوله: (بناءً.... إلى آخره)؛ أي: أن ابن الكاتب ومن قال بقوله قاسوا المسألة على حكم جزاء الصيد، إذ المكلَّف مُخيرٌ فيه بين أن يُخرجَ المِثلَ من النعم أو الطعام، فإن اختار المثل أخرجه، وإن اختار إخراج الطعام، فإنما يُقوَّم الأصل لا المثل، فكذلك هذا مخيرٌ بين أن يُخرج قطعة ذهبٍ، أو القيمة دراهم، فإن أخرج قطعة ذهبٍ أجزأه، وإن أخرج القيمة رجع إلى الأصل وأخرج قيمة المصوغ.

ورأى أبو عمران ومن قال بقوله: أنه لما ثبت أنه لا حقَّ للفقراء في الصياغة؛ بدليل إخراج ذلك الجزء غير مصوغٍ، وجب أن لا تراعى قيمتُها.

قال ابن بشير: وهو أقيسُ.

وردَّ القياس المذكور بالفرق، فإن الطعام والمثل من النَّعَم بدلان عن الصيد مخيرٌ فيهما، فلا يُقَوَّمُ أحدهما بصاحبه، بل بالصيد الذي هما بدلٌ عنه، بخلاف الفِضَّة مع الذهب، فإن الذهب إذا أُخرج عن الذهب صار المُخرج كأنه عين الواجب، إذ قد ثبت أنه لا حقَّ للفقراء في الصياغة، فإذا أُخرجت القيمة وجب أن يُقَوَّمَ عين المصوغ.

وردَّ بعضهم أيضًا القياس بوجهٍ آخر: بأنَّ هذا إلحاق بابٍ له خصوصياتٌ ببابٍ له

---

(١) انظر: جامع الأمهات: ١/١٥٢.

خصوصيات، وهو غير جائز، وإلا لَزِمَ أن تجب قراءة الفاتحة في الوقوف بعرفة، قياسًا على الصلاة، بجامع الفرضية.

وقوله: (وألَّف القبيلان)، تنبيهٌ على أن لكلٍّ من القائلين اتباعٌ في هذه المسألة، صار بأتباعه كالقبيل، وأنَّ كلَّ قبيلٍ ألَّف تأليفًا في هذه المسألة.

وقوله: (فيهما)؛ أي: في القولين، وفي بعض النسخ: (فيها) فيعود على (المسألة).

وما ذكره المصنف من ذكر خلاف ابن الكاتب، وأبي عمران في المصوغ الجائز تبع فيه ابن بشير، وإنما نقل ابن يونس كلامهما في المصوغ المحرَّم، فقال: واختلف ابن الكاتب، وأبو عمران في زكاة آنية الفضة، ثم ذكر ما ذكرناه، ولم ينقل عنهما في المصوغ الجائز شيئًا، وإنما نقل فيه أن الشيخين - : الشيخ أبا محمد، والشيخ أبا الحسن - ، سُئلا في الحلي الجائز إذا كان وزنه عشرين دينارًا: هل يخرج ربع عشره، على أنه مصاغٌ، أو أنه إنما يلزمه ربع عشره تِبرًا، أو قيمة ربع عشره من الفضَّة على أنه مصوغ؟

فأجابا: بأنه يخرج ربع عشر قيمته على أنه مصوغٌ؛ لأن الفقراء شركاؤه بربع العشر، فيأخذون قيمة ذلك قلَّت أو كثُرت.

ابن يونس: يريد فضة.

قال ابن يونس: وهو قولٌ جيد، ولكن ظاهر الكتاب خلافه.

وقول (ع): إنَّ ابن بشير ذكر هنا خلافًا عن المتأخرين، أن الصياغة: هل هي كالعرض، فيُسلك بها مَسْلَكه في الإدارة والاحتكار، أم لا؟ وقوله: لعلَّ المصنف يريد بقوله: (إنها ملغاة) هذا، لا ما قلناه من أنه بناه على المشهور في الفرع السابق، فإن كلام المصنف لا يمكن حمله على هذا؛ لأنه بعيدٌ من كلامه، ثم لا ينبغي إعزاء هذا الكلام لابن بشير، فإنَّ المصنف قد نقله أول الزكاة بقوله: (في الصياغة الجائزة قولان، وعلى الاعتبار المنصوص كالعرض).

زكاة المعدن والركاز

(ص): **(المعدن والرِّكاز: فأمَّا المعدن، فإن كان في أرضٍ غير مملوكة: فحكمُه للإمام اتفاقًا....[1])**

---

(١) انظر: جامع الأمهات: ١/١٥٣.

(**ش**): المعدن، أصله: الإقامة، يُقال: عدن بالمكان؛ أي: أقام به، ومنه: جَنَّاتُ عَدْنٍ؛ أي: إقامة.

والرِّكاز مأخوذٌ من قولهم: ركزتُ الشيءَ إذا دفنته[١].

قال صاحب " العين": الرِّكاز، يقال: لما وُضع في الأرض، ولِمَا يخرج من المعدن من قطع الذهب أو الورق.

ولا خفاء في الإتيان بالمعدن هنا، إذِ المأخوذ منه زكاة، وأمَّا الرِّكاز، فلما قدمناه في أول الزَّكاة من أنه في بعض صوره تُؤخذ منه الزكاة، أو لأن النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ ذكرهما معًا في الحديث الذي هو أصلٌ لهما.

ثمَّ تكلَّم المصنف على المعدن بقوله: (فَأمَّا المعدن..... إلى آخره)؛ أي: أن المعدن إذا وجد في أرض غير مملوكة لأحد، كالفيافي وما انجلى عنه أهله، فيكون حكمه للإمام اتفاقًا؛ أي: النظر فيه للإمام، إما بالإقطاع، وإما أن يوكِّلَ من يعمل فيه للمسلمين.

(ص): (**فإن كانت لغير معيَّن، فقولان: للإمام، وللجيش، ثم لورثتهم، أو للمصالحين، ثم لورثتهم، والمشهور: للإمام في أرض العَنْوَةِ، وللمصالحين في أرض الصُلح**)

(**ش**): يعني: أنه اختُلف في المعدن الموجود في أرضٍ مملوكةٍ؛ لكن مالكها غير معيَّن، على ثلاثة أقوال:

الأول: للإمام في العنوة والصُلح، حكاه ابن حبيب عمَّن لقي من أصحاب مالك، هكذا حكى الباجيُّ وغيره.

وقال ابن زرقون: انظر ما حكى عن ابن حبيب في أرض الصلح، وإنما ذكر ابن حبيب هذا في فيافي أرض الصلح، لا في أرضهم المملوكة، ولا خلاف أعلم في معادن فيافي الصلح أنها للإمام، ولا خلاف في معادن أرض الصلح المتملَّكة أنها لأهل الصلح. انتهى.

القول الثاني: أنه للمالكين، وهم إما مسلمون؛ أي: الجيش الذين افتتحوا الأرض إن كانوا موجودين، أو ورثتهم إن ماتوا.

---

(١) انظر: الثمر الداني: ١/٣٢١.

وإما غير مسلمين، وهم المصالَحُون عن أرضهم أو ورثتهم.

والقول الثالث: وهو المشهور، أن النظر للإمام في أرض العَنْوة، وأن النظر في أرض الصُّلح للمُصالحين.

وقوله: (للإمام) هو القول الأول.

وقوله: (وللجيش، أو لورثتهم، أو للمصالحين، أو ورثتهم) هو القول الثاني.

وقوله: (والمشهور) هو القول الثالث.

ومنشأ الخلاف بين الأولين: هو ما عُلِمَ: هل من ملك ظاهر الأرض، ولا يملك باطنها أو يملكه؟

وما شهَّره المصنف هو قول ابن القاسم في "المدونة"[1].

(خ): ويُناقش المصنف في حكايته الخلاف في أرض العنوة، إذ لا خلاف أن النظر فيها إلى الإمام، يقطعها لمن يراه، حكى الاتفاق ابن يونس وغيره، وكذلك حكى ابن يونس الاتفاق على ما ظهر من المعادن في أرض الحرب أن النظر فيه للإمام.

وعلى هذا؛ فحاصل المسألة: أنَّ ما حكاه المصنف من الخلاف في أرض الصُلح صحيحٌ على كلام الباجيّ، ولا يصحُّ على كلام ابن زرقون، وأما ما حكاه من الخلاف في أرض العَنْوة فغير صحيح، وإن كان (ر) قدَّرَه على ظاهره.

وحكى في "المقدمات " بعد أن قرَّر أن الموجود في أرض الصلح لأهل الصلح، قولين:

أحدهما: أن أهل الصُّلح إذا أسلموا رجع النظر في ذلك للإمام، قال: وهو مذهب "المدونة".

والثاني: أنه يبقى لهم ولا يرجع للإمام، وهو مذهبُ سحنونٍ.

فإن قلت: ما معنى قولكم: إن المالِكَ غير معيَّن مع الحكم لورثتهم، والوارث لا بد أن يكون مورِّثه معينًا؟

فالجواب: أن المراد بعدم التعيين كونه ليس لشخصٍ معيَّن، ولا لأشخاص قليلين، بل لجماعة كثيرة، كأهل الصُّلح والجيش، وحينئذٍ فلا منافاة بين عدم تعيينهم، وبين الحكم لورثتهم بالمعدن.

---

(١) انظر: الذخيرة: ٣/٦٣.

وانظر إذا قلنا لورثتهم: هل معناه على سبيل الإرفاق، فيستوي فيه الذَّكر والأنثى، أو كالفرائض؟ والأول أظهر[1].

(ص): (**وإن كان لمعيَّن، فثالثها: إن كان عينًا فللإمام، وإن كان غيره فللمالك**)

(ش): تصور هذه الأقوال ظاهرٌ، والقولان الأولان لمالك، والذي أخذ به ابن القاسم: أنَّ النظر فيه للإمام، قاله في "المقدمات"، وهو مذهب "المدونة".

والقول بأنه لمالك الأرض لمالك في "الموازية"، والثالث لسحنون، وبكلامه هذا يُعلم أنَّ كلامه فيما تقدَّم شاملٌ للعين وغيره.

(ص): (**ويُعتبر النِّصاب دون الحول كالحرث**)

(ش): اختلف العلماء في المعدن: فقال أبو حنيفة: إنما يجب فيه الخُمس، وقال مالكٌ، والشافعي: تجب فيه الزكاة.

لكنَّ مالكًا رحمه الله لم يشترط فيه الحول، واشترطه الشافعي، واستدل في "المدونة " بحديث معادن القبلية، وهو في "الموطأ " وفيه: فتلك المعادن لا يؤخذ منها اليوم إلا الزكاة.

قال ابن نافع في "كتاب ابن سحنون": والقبلية لم تكن لأحدٍ، وإنما كانت في فلاةٍ. ولا خفاء في دلالته على أخذ الزكاة، لا الخُمس.

فإن قلت: لا دلالة فيه على عدم اشتراط الحول، وإذا لم يكن فيه دلالة فلا بد من اشتراطه، كما قال الشافعي، عملا بما رَوَاهُ أبو داود، وابن ماجه، والبيهقي، من قوله صلى الله عليه وسلم: "لا زَكَاةَ فِي مَالٍ حَتَّى يَحُولَ عَلَيْهِ الْحَوْلُ"[2].

فأجاب (ع): إن حديث المعادن خاصٌ بالنسبة إلى حديث الحول، وقوله: (لا يُؤخذ منها إلا الزكاة)، يقتضي ظاهرًا عدم اشتراط الحول؛ لأنه بمرور الحول لا تبقى لإضافة العين إلى المعدن فائدةٌ، ولا سيما إن كان تَجِرَ فيها، ألا ترى أنك لا تقول: لا تجب في العين الموروث، أو المُتصدَّق بها، أو نحو ذلك إلا الزكاة؛ لاشتراطك الحول في ذلك، وفيه نظر؛ لاحتمال أن يُقال: إن (الفائدة دفع) أخذ الخُمس منه، كما قاله الحنفية، والله أعلم.

فرع: قال الباجي: يتعلق وجوب الزكاة في المعدن بنفس الإخراج، ويتوقف

---

(١) شرح ميارة: ٢/٤٢١.

(٢) أخرجه ابن ماجه، برقم (١٧٩٢) وفيه حارثة بن أبي الرجال الأنصاري وهو ضعيف الحديث.

الإخراج على التصفية.

وقال غيره: إنما يتعلق به بالتصفية.

وفائدة هذا الخلاف: فيما إذا أنفق شيئًا بعد الإخراج، وقبل التصفية.

(ص): **(وفي ضم الناقص إلى عين حال حوله، وإن كان ناقصًا: قولان)**

(ش): مثاله: لو أخرج من معدنه عشرة، وعنده مالٌ حال حوله نصابًا كان أو غيره، (كما لو كان معه عشرة).

والقول بالضمِّ لعبد الوهاب.

والقول بعدمه خرَّجه اللخمي من قول سحنون، بأن المعدنين لا يُضمان، وفَهِم ابن يونس "المدونة " على نحو ما خرّجه اللخمي، فإنه قال: وقول عبد الوهاب خلافٌ لـ "المدونة"؛ لأنه يلزم عليه لو أخرج من المعدن عشرة دنانير، ثم انقطع ذلك النَّيْلُ وابتدأ آخر، فخرج له عشرةٌ أخرى منه، والعشرة الأولى بيده، أنه يضيف ذلك، ويزكِّي؛ لأنه يقول: لو كانت له عشرة دنانير حال حولها لأضافها إلى هذه العشرة التي خرجت له أخيرًا وزكَّى، فإضافتها إلى هذه المعدنية أولى، وهذا خلافٌ لقول مالكٍ. انتهى.

ومقتضى كلامه في "المقدمات": أن هذه الصورة التي ألزمها ابن يونس لعبد الوهاب يتفق فيها على الزكاة، فإنه قال: إذا انقطع النَّيْل بتمام العرق، ثم وجد عِرْقًا آخر في المعدن نفسه، فإنه يستأنف مُراعاة النِّصاب. وفي هذا الوجه تفصيل: إذ لا يخلو ما نضَّ له أولا من النيل الأول أن يتلف من يده قبل أن يبدأ النيل الثاني، أو يبقى بيده إلى أن يكمل عليه من النيل الثاني نصاب، فإن تلف من يده قبل أن يبدأ النيل الثاني، فلا خلاف أنه لا زكاة عليه؛ لأنه بمنزلة فائدةٍ حال حولها وتلفت، ثم أفاد ما يكمل به النِّصاب، وأما إن تلفت بعد أن بدأ النيل الثاني، وقبل أن يكمل بالنيلِ الأول نصابًا، فيتخرج ذلك على قولين:

أحدهما: أن عليه الزَّكاة إذا كَمُلَ النِّصاب.

والثاني: أنه لا زكاة عليه؛ لأنه في التمثيل: كمن أفاد عشرة دنانير، ثم أفاد بعد ستة أشهر عشرة دنانير أخرى، فحال الحول على العشرة الثانية قد تلفت العشرة الأولى بعد حلول الحول عليها، فتجب عليه الزكاة عند أشهب، ولا تجب عند ابن القاسم. انتهى.

فمقتضاه: أنه لو بقي النَّيْلُ الأول إلى أن كَمُل النِّصاب لزكَّى بالاتفاق، كما في الفوائد.

والذي يدل عليه كلام أهل المذهب - بل صريحه - ما ذكره ابن يونس: إنه لا يُضم نَيلٌ إلى نَيلٍ؛ لكن في قوله: إنما قاله عبد الوهاب مخالف لـ "المدونة"، نظر.

وقد فرَّق المازريُّ بين المسألتين بما حاصله: إنه إذا كانت بيده مائةٌ قد حال حولها، لا سبيل إلى إنكار مرور الحول عليها؛ لأنه أمرٌ محسوسٌ، فإذا أخرج من معدنه مائة، وهي في حكم ما حلّ الحول عليه، صار الجميع مالا واحدًا حال حوله، بخلاف ما إذا أخرج مائة معدنية أولا، فإنه لم يمر عليها حولٌ، وإنما جُعلت في حكم ما مرّ عليه حول تقديرًا، وهذا التقدير إنما قدّره الشرعُ فيما توجّه الخطاب بالإخراج منه، وهاهنا لم يتوجَّه لقصوره عن النِّصاب.

(ص): (**والعمل المتصل: يُضمُّ، ولذلك يُزكَّى ما اتصل بعد النِّصاب وإن قلَّ، ولو انقطع نيله، ثم عاد: لم يُضم اتفاقًا**)

(**ش**): هذه المسألة على ثلاثة أوجه:

إن اتصل النَّيل والعمل: ضُمَّ بعه إلى بعضٍ، حتى يجتمع منه نصابٌ فيزكيه، ثم يزكِّي ما يخرج منه بعد ذلك، وإن قلَّ اتفاقًا.

قوله: (**ولذلك**)؛ أي: ولأجل أنَّ العمل المتصل يضمُّ، وكلامه واضح.

الثاني: أن ينقطع النَّيلُ - أي: ما ينال منه - والعمل ثم يبتدئ؛ فلا يُضم أحدهما إلى الآخر اتفاقًا.

الثالث: أن يتصل العمل، وينقطع النيل، فالمذهب: عدم الضم، ولابن مسلمة: أنه يُضم، نقله عنه التلمساني. وعلى هذا فيحمل كلامه على ما إذا انقطع النيل والعمل ليصح الاتفاق.

(وليس من صور المسألة العكس: أن يتصل بالنيل، وينقطع بالعمل).

المازريُّ: وإن اتصل النيل دون العمل، فإن انقطع العمل لطارئ، كفساد آلةٍ، أو مرض عاملٍ؛ فلا شك في الضم، وإن انقطع اختيارًا بغير عذر فالظاهر عندي من مذهبنا أنه يبني بعضه على بعضٍ؛ لأن النيل إذا ظهر أوَّلُهُ فكأنه كلُّه ظاهر وَمَحُوزٌ، لا سيما على قول من قال من أصحابنا: إن العامل إذا مات وقد أدرك نيلا: أنه يورث عنه، وقد أطلق أصحاب الروايات أن النيل المتصل يُضم بعضه إلى بعضٍ من غير تفصيل. انتهى باختصار.

وحدُّ الانقطاع: هو ما نقله صاحب " النوادر"، ولفظه: ومن "الواضحة": وإذا انقطع

عِرْقُ المعدن قبل بلوغ ما فيه الزكاة، وظهر له عِرق آخر، فليبتدئ الحكم فيه، قاله مالك، وقاله ابن الماجشون. انتهى.

وفي "الموطأ" نحوه، وظاهره أنه لو انقطع العرق ثم وَجَدَ في تلك الساعة عِرْقًا آخر أنه لا يَضُمُّ أحدهما إلى الآخر.

(ص): (**وفي تكميل معدن بمعدنٍ في وَقْتِهِ: قولان**)

(**ش**): القول بالضمّ نسبه ابن يونس، و(ر) لابن القاسم، ونسبه صاحب " النوادر"، والباجيُّ، واللخمُّ، والتونسيُّ، وصاحب " المقدمات " لابن مسلمة.

قال ابن رشد: وهو عندي تفسيرٌ لما في "المدونة"؛ لأن المعادن بمنزلة الأرضين، فكما يضيف زرعَ أرض إلى أرض له أخرى، فكذلك المعادن.

قال ابن يونس: وهو أقيس، وعدم الضمّ لسحنون.

قال في "الذخيرة": وهو المذهب خلافًا لابن القاسم؛ لأنه إذا لم يُضَمَّ نَيْلٌ إلى نَيْلٍ، فأحرى معدن إلى معدن، والفرق للمذهب بين المعدنين وزرع الفدَّانين: أن إبان الزرع واحد، والملك شاملٌ قبل وجوب الزكاة فيه، والملك في المعدن إنما يثبت بالعمل. انتهى.

وقوله: (في وقته)، احترازٌ مما إذا كانا في وقتين، فإنهما لا يُضمَّان اتفاقًا.

وقوله: (في وقته) هو كقول اللخمي: وأما المعدنان، فاختلف إذا ابتدأ في عمل أحدهما، فلم ينقطع نيله حتى عَمِلَ في الآخر، وأدرك نيلا. فذكر القولين، وكذلك قال في "المقدمات".

(ص): (**وفي ضمّ الذهب إلى الفضة، وإن كان المَعدِنُ واحدًا: قولان**)

(**ش**): قال في "الجلاب": ومن كان له معدنان ذهبٌ وفضَّةٌ ضمَّ ما يخرج من أحدهما إلى الآخر وزكَّاه.

قال الباجيُّ: وهو الجاري على قول ابن مسلمة، وأما قول سحنون فلا، قال: وَيَبْعُدُ أن توجد في معدن. وكذلك قال التلمسانيُّ.

(ص): (**ويُعتبر الإسلام والحرية، بخلاف الرِّكاز**)

(**ش**): تصوُّره ظاهرٌ، إذِ الزكاة لا تؤخذ من عبدٍ ولا ذمِّيٍ.

وقوله: "بخلاف الرِّكاز"؛ لقوله صلى الله عليه وسلم: "وَفِي الرِّكَازِ الْخُمُسُ"[1] فأطلق.

(ص): (ولو أَذِنَ لجماعةٍ، ففي ضمِّ الجميع: قولان، وعليهما لو كانوا من غير أهلها، ففي وجوبها: قولان)

(ش): أي: إذا أعطى المعدن لجماعةٍ يعملون فيه على أنَّ ما يخرج منه لهم، فقال سحنون: هم كالشركاء، لا تجب إلا على حرّ مسلم.

وقال ابن الماجشون: يُضَمُّ الجميع ويزكيه ربُّ المال.

قال: والعبدُ كالحر، والكافر كالمسلم. وقاله المغيرة.

وقد اتضح لك معنى قوله: (وعليهما لو كانوا... إلى آخره).

وحَاصِل الخلاف: هل يعتبر كلُّ واحدٍ من العاملين، أو لا عبرةَ بهم، وإنما العبرة بربِّ المعدن؟ (ع): والظاهر أنهم كالشركاء.

(ص): (وفي دفعه لعاملٍ بجزءٍ، كالقِرَاضِ: قولان)

(ش): الجواز لمالك في "كتاب ابن سحنون".

وقد ذكر ابن رشد في "مقدماته " القولين، ونسب القولَ بالجواز لابن القاسم.

قال: وهو اختيار الفضل بن مسلمة، قال: لأن المعادن لمَّا لم يَجز بيعها جازت المعاملة فيها على الجزء، كالمساقاة والقراض.

والقول الآخر: إن ذلك لا يجوز؛ لأنه غَرَرٌ، وهو قول أصبغ في "العتبية"، واختيار ابن الموَّاز، وقول أكثر أصحاب مالكٍ. ولعلَّ الخلاف مبنيٌّ على الخلاف في القياس على الرُّخص.

فرع: وهل يجوز أن يَدْفَع المعدن ربه للعامل بشيء معلوم، ويكون ما يخرج منه للعامل، بمنزلة من أكرى أرضه بشيءٍ معلوم؟

قال ابن زرقون: رَوَى ابن نافع عن مالك في "كتاب ابن سحنون " جوازه، ومنعه سحنونٌ، ورَوَى عن سحنون أيضًا الجواز، وعلى هذا لا يجوز أن تُكرى بذهب أو فضة، كما لا يجوز أن تُكرى الأرض بطعام، ولا بما يخرج منها على المشهور.

قال: ولا خلاف في الجواز إذا استُؤجر العامل بأجرةٍ معلومةٍ وما يخرج منه لربِّه،

---

(١) متفق عليه: أخرجه البخاري، برقم (١٤٩٩) ومسلم، برقم (١٧١١).

وتكون زكاته حينئذٍ معتبرةً على مُلك ربه. انتهى.

(ص): **(والمُخْرَجُ من العين خاصَّةً رُبع العُشر)**

(ش): لا إشكال في وجوب رُبع العُشر؛ لكون المأخوذ زكاة.

وقوله: (خاصَّةً) راجع إلى (العين) لا إلى (ربع العشر)؛ أي: إنما يُخرج من العين خاصَّة.

قال في "المدونة": ولا زكاة في معادن الرَّصَاص، والنُّحاس، والحديد، والزِّرْنِيخ، وشبهه.

(ص): **(وفي النَّدْرِةِ، المشهور: الخمس، وثالثها: إن كَثُرَت)**

(ش): الندرة: ما يوجد في المعادن مُجتمعًا.

أبو عمران: الندرة: التراب الكثير الذهب، السهل التصفية، مأخوذٌ من الندور.

قال في "التنبيهات": وهي بفتح النون، وسكون الدَّال.

والمشهور فيها على - ما ذكر - وجوب الخمس، نَصَّ عليه في "المدونة"،و"الموَّازية".

قال في "المدونة": فأمَّا الندرة من ذهبٍ أو فضةٍ، أو الذهب النَّابت يوجد بغير عمل، أو بعمل يسير ففيه الخمس، كالرِّكاز، وما نيل من ذلك بتكلفٍ أو مؤنةٍ: ففيه الزكاة. ولفظ " الموازية " قريب منه.

قال ابن يونس: فظاهر هذا القول أنه يؤخذ منه الخمس، وإن كانت أقلَّ من عشرين دينارًا، كالركاز.

قال: ولو قال قائلٌ: لا تكون ندرة، ولا يُؤخذ منها الخمس حتى تكون نِصابًا لم أَعِبْهُ؛ لأنه مالُ مَعْدِن. انتهى.

والقول الثاني: وجوب الزكاة، رَوَاهُ ابن نافع.

وتفرقة الثالث ظاهرة.

(ع): وينبغي أن يرجع في تمييز الكثير من القليل إلى العرف، ولا ينظر فيه إلى ما قاله ابن الجلاب رحمه الله. انتهى.

(خ): وفيه نظر؛ لأن العرف إنما يُرجع إليه في الأمور المُعتادة التي جرى فيها عُرفٌ واستقرَّ، وهذه نادرة، ولم يذكر ابن الجلاب ما نسبه إليه في الندرة، وإنما ذكره في قليل الرِّكاز، وسيأتي.

فرع: إذا قلنا برواية ابن القاسم، فإن العمل المعتبر في تمييز الندرة من غيرها هو التصفية للذهب والتخليص لها، دون الحفر والطلب، فإذا كانت القطعة خالصة لا تحتاج إلى تخليص فهي القطعة المشبهة بالركاز، وفيها الخُمس. وأما إن كانت مُمازجةً للتراب وتحتاج إلى تخليص فهي المعدن، وتجب فيها الزكاة. حكاه الباجي، عن الشيخ أبي الحسن.

(ص): (**ومصرفه كالزكاة**)

(ش): أي: لأنه زكاةٌ، وإذا فرَّعنا على المشهور في النَّدْرَة، فمصرفها مصرف الخُمس.

(ص): (**وأما الرِّكاز، فعلماء المدينة: إنه دِفْنُ الجاهلية يوجد بغير نفقةٍ ولا كبير عمل، فإن كان أحدهما: فالزكاة**)

(ش): معناه في "الموطأ". قال في "الواضحة": والرِّكاز: دِفنُ الجاهلية خاصَّة، والكنز: يقع على دِفن الجاهلية، ودِفن الإسلام.

وليس المراد بالنفقة وكبير العمل ما يتعلَّق بالإخراج، بل هو محمولٌ عندهم على نفقة الحفر والتصفية. قاله (ع).

والضمير في "أحدهما " عائدٌ على (النفقة) و(كبير العمل)، وليسا بمتلازمين، إذ قد يعمل مدَّة طويلة هو وعبيده ولا ينفق نفقةً كبيرة.

(ص): (**وفي غير العين من اللؤلؤ والنحاس، ونحوه: قولان، ورجع عنه، ثم رجع إليه**)

(ش): قال في "المدونة": وما أُصيب من دفن الجاهلية من الجوهر، والحديد، والنحاس، وشبهه.

فقال مالك مرة: فيه الخمس، ثم قال: لا خُمس فيه، ثم قال: فيه الخمس.

قال ابن القاسم: وبه أقول. انتهى.

وما اختاره ابن القاسم هو اختيار مطرِّف، وابن الماجشون، وابن نافع، وصوَّبه اللخميُّ، وهو الظاهر؛ لأنه يُسمَّى رِكَازًا بحسب الاشتقاق؛ لكن دِفْنَ غير العين نادرٌ.

فيكون منشأ الخلاف: دخول الصور النادرة تحت اللفظ العام.

فقوله: (رجع عنه)؛ أي: رجع عن الخمس، وهو ظاهر.

(ص): (**فإن كان في أرضٍ غير مملوكة للجيش، ولا للمُصالحين، مملوكة أو غير**

مملوكة فَلِوَاجده المالك اتفاقًا، وفي غير المالك، المشهور: لهم)

(ش): الأراضي ثلاثة: أرض عَنْوَة، وأرض صُلح، وأرض للمسلمين، وهي قسمان: مملوكةٌ لمعيَّنٍ، وغير مملوكة له، وتكلَّم هنا على القسم الثالث.

يعني: وإن كانت الأرض التي وُجد فيها الرِّكاز غير مملوكة للجيش ولا للمصالحين، سواء كانت مملوكة لمعيَّن أم لا، فإن وجده المالك للأرض: كان له اتفاقًا، وإن وجده غير المالك: فالمشهور أنه للمالك، بناءً على أن مَنْ ملَكَ ظاهر الأرض يملك باطنها، وإليه أشار بقوله: (لهم)، وحيثما قال في هذا الفصل: (لهم)، فالمراد: (المالك).

وقيل: (للواجد)، بناءً على عدم مُلْكِ باطنها.

وقد أجْرَوا جميع ما في هذا الباب على هذه القاعدة.

القرافي: وظاهر المذهب عدم المُلك. وصحَّح بعضهم: أن من ملك ظاهر الأرض يملك باطنها؛ لقوله صلى الله عليه وسلم: "مَنْ غَصَبَ قَيْدَ شِبْرٍ مِنَ الأَرْضِ طُوِّقَهُ مِنْ سَبْعِ أَرَضِينَ"[1]، وفيه نظر.

وفُهِمَ من قوله إنه إذا وُجد في أرض غير مملوكةٍ أنه يكون للواجد اتفاقًا؛ لأنه إذا كان للواجد على أحد القولين مع معارضة المُلك، فلأن يكون للواجد مع عدم المعارض من باب الأولى. وكذا حكى الباجيُّ عن مالك: إنه للواجد في الأرض غير المملوكة.

قال: ولا أعلم فيه خلافًا.

(ع): هكذا يوجد في بعض النُّسخ، وفيه قصورٌ؛ لأن ظاهر قوله: (وفي غير المالك) يقتضي أن التقسيمَ في المملوكةِ: إما أن يجده المالك أو غيره، وتبقى غير المملوكة مسكوتًا عنها، ويوجد في بعض النسخ: (فإن كان في مواتٍ فلواجده، وفي مُلكٍ غير مواتٍ لمالكه الواجد اتفاقًا، وفي غير المالك قولان)، وهذا أحسن من الأول. انتهى.

ويمكن أن يقال: ليس في كلامه قصورٌ؛ لأنه يؤخذ منه حكم الواحد في أرض الموات، كما ذكرنا، مع ما في هذه من تعيين المشهور، فهي أحسن.

(ص): **(فإن كانت عَنْوةً، أو صُلحًا، فالمشهور: لهم، وقيل: للواجد)**

---

(١) مضى تخريجه.

(**ش**): يعني: فإن كانت الأرض التي فيها الرِّكاز عَنْوَة أو صُلحًا، فالمشهور: لهم؛ أي: للجيش في العَنْوَة، ولأهل الصُلح في أرض الصُلح، فإن لم يُوجدوا وانقطع نسلهم كان كمالٍ جُهل أصحابه.

وقال مطرِّفٌ، وابن الماجشون، وابن نافع، وأصبغ: للواجد.

وفي كلامه إطلاق يُقيَّد بما في "التهذيب"، قال فيه: وإن وُجد بأرض الصُلح فهو للذين صالحوا على أرضهم، ولا يُخمَّس، وإن وُجد في دار أحدهم فهو لجميعهم؛ إلا أن يجده ربُّ الدار؛ فيكون له خاصَّة؛ إلا أن يكون ربُّ الدار ليس من أهل الصلح؛ فيكون ذلك لأهل الصلح دونه.

وقال في "الجلاب": وما وُجد في أرض الصُلح ففيه الخُمس، ولا شيء لواجده فيه.

قال ابن القاسم: إلا أن يكون واجده من أهل الصُلح، فيكون ذلك له.

وقال غيره: بل هو لأهل الصلح.

فرع: فإن لم يوجد أحدٌ ممن افتتحها، ولا من ورثتهم فيكون لجماعة المسلمين ما كان لهم، وهو أربعة أخماسه، ويوضع خمسه موضع الخمس.

قاله ابن القاسم في "الموازية".

قال اللخميُّ: وقال سحنونٌ في "العتبية": إذا لم يبق من الذين افتتحوها أحدٌ، ولا من أولادهم، ولا من نسلهم، جُعل مثل اللُّقطة، وتُصدِّق به على المساكين. انتهى.

فرع: وحيث حكمنا به لأهل الصُلح، فقال في "الجلاب": يخمَّس.

وقال في "المدونة": لا يخمَّس.

فرع: لو وُجد الرِّكاز في موضع جُهِل حكمه.

فقال سحنون في "العتبية": هو لمن أصابه؛ أي: ويخمَّس.

(ص): **(وإن كان من دِفْنِ المصالحين: فلمالكه إن عُلِم، وإلا: فلهم)**

(**ش**): وقع في بعض النسخ هنا ما هذا لفظه: (فإن كان مُلكًا عنهما ففي المالك قولان، وفي غيره، ثالثها: للواجد)، ومعناها: فإن كان الموضع الذي وجد فيه الرِّكاز ملكًا عنهما؛ أي: عن أهل العَنْوَةِ أو الصُلح، بشراءٍ منهم أو هبَة، ووجده المشتري فهو له، وقيل: لمن انتقلت عنه من أهل الصلح.

وإن وجده غير المالك، فقيل: للواجد.

وقيل: للمشتري.

وقيل: لمن انتقلت عنه، وهذا القدر كافٍ هنا، والله أعلم.

(ص): **(وإن كان من دفن الإسلام: فلقطةٌ لمسلم أو ذمي)**

(**ش**): أي: وإن كان من دفن أهل الإسلام، ومراده: ما كان محترمًا بأهل الإسلام، ليعمَّ دفن المسلم والذمي؛ لأن حرمة ماله تابعةٌ لحُرمة المسلمين.

وقوله: "فلقطةٌ"؛ أي: فيعرَّف؛ لأن أحاديث اللُّقطة خاصة بالنسبة إلى أحاديث الرِّكاز.

(ع): قالوا: وما لم تظهر عليه أمارة أهلِ الإسلام والكفر حُمِل على أنه من دفن الكفر؛ لأن الغالب أن الدفن والكنز من شأنهم؛ أي: فيكون لواجده وعليه الخمس.

وقال (ر): إن لم توجد عليه علامةُ الإسلام أو الكفر، أو كانت عليه وطُمست، فقال سند: إنه يكون لمن وجده قياسًا على قول سحنون المتقدم؛ فيما إذا وُجد في أرضٍ مجهولة، بجامع أنه لا يُعرف المالك.

قال سند، وقال بعض أصحابنا: هو لُقَطَةٌ إذا وُجد بأرض الإسلام، تغليبًا للدار.

قال: والأول هو المشهور، وقد اتفقوا على أنه يخمّس، ولو كان لُقطةٌ ما خمِّس.

قال: وهذا إذا وُجد في الفيافي في بلاد المسلمين، وأما إذا وُجِدَ في مُلك أحدٍ فإنه له عندهم اتفاقًا، ولو كان لُقطةً لاختلف حكمه، حكاه في "اللباب". انتهى كلام (ر).

(خ): وانظر كيف ذكر سندٌ أولا أن كونه للواجد مُخرَّجٌ على قول سحنونٍ، ثم قال: إنه المشهور.

(ص): **(والمُخرج: الخُمس، لمصرفه، وإن كان دون النِّصاب على المشهور، ولا يُعتبر الإسلام والحرية)**

(**ش**): المشهور لمالكٍ في "المدونة"، قال فيها: يجب فيها الخمس، كان قليلا أو كثيرًا، وإن نقص عن مائتي درهم.

والشاذ في "كتاب ابن سحنون"، ورَوَاهُ ابن نافع، عن مالكٍ، ولم أر تحديد القليل في الشاذِ بدون النِّصاب، ولهذا قال ابن الجلاب، لما ذكر الروايتين: ويشبه أن يكون القليل ما دون النِّصاب.

والشاذ مُشْكِلٌ، وكلام المازري قريبٌ من كلام المصنِّف، فإنه قال: وأما اعتبار النِّصاب فظاهر المذهب على قولين، المشهور: أنه لا يعتبر ذلك، بل يخمَّس قليله

وكثيره، ورُوي عنه أنه لا يُخمَّس إذا كان يسيرًا، ثم نقل ما في "الجلاب".

(ص): (**وفيها: وكره مالكٌ حَفْرَ قبورِ الجاهلية والطلب فيها، ولست أراه حرامًا**)

(ش): هذه وقعت هنا في بعض النسخ، وهذا الكلام في "المدونة"، وضمير: (لست) عائدٌ على ابن القاسم.

واختُلف في العلَّة: فقيل: خشيةَ أن يُصادف قَبْرَ نبيٍّ، وقيل: للنهي الوارد عن دخول قبور الكفَّار بغير اتِّعاظٍ، وطلب الكنوز من أمر الدنيا، وهو ينافي الاتِّعاظَ.

ولم يكره أشهب الطَّلب في قبورِهم.

(ص): (**وما لفظه البحر غير مملوكٍ فلواجده بغير تخميسٍ، وكذلك اللؤلؤ والعنبر**)

(ش): يعني: أن ما ألقاه البحر، ولم يتقدم عليه مُلكٌ؛ فهو لمن وجده من غير تخميس، فلو رآه أوَّلُ، ثم سبق إليه آخر؛ كان للسابق.

قوله: (وكذلك اللؤلؤ والعنبر)، من باب عطف الخاصِّ على العامِّ، وخصَّصهما لِنَفَاسِتهما، أو للتنبيه على الخلاف فيهما، فقد حُكي عن أبي يوسف أنه أوجب في العنبر وكلِّ حليةٍ تخرج من البحر الخُمس حين خروجها.

قال ابن عبد البر: وقاله عمر بن عبد العزيز، وبه كان يكتب إلى عمّاله.

(ص): (**فإن كان مملوكًا: فقولان، وكذلك ما تُرِكَ بمضْيعةٍ عجزًا، وإن كان لحربيٍّ فيهما: فلواجِدِه بغير تخميس**)

(ش): أي: إذا لفظ البحر مالا، وكان مملوكًا، فقيل: هو لواجده؛ لأنه مستهلك، وقيل: لمالكه؛ لأنه لم يتركه اختيارًا.

قوله: (**وكذلك ما تُرِك**)؛ أي: وكذلك تجري القولان فيما تُرِك بمضيعة في البر، أو في البحر، وعجز عنه ربُّه، ومرَّ تاركًا له.

قال القاضي أبو بكر: إذا ترك الحيوان أهله بمضيعةٍ، فقام عليه إنسانٌ حتى أحياه، ففيه روايتان:

إحداهما: إنه له، قال: وهو الصحيح؛ لأنه لو تركه لغيره، بقوله، فقبضه كان له، فكذلك إذا تركه بفعله.

قال: وأما لو كان بغير اختياره - كعطب البحر - فهو لصاحبه، وعليه لجالبه كراء مؤنَتِه. انتهى.

يريد: أو يدعه لجالبه كما في نظائرها.

وقال في "البيان" في (باب اللُّقطة): والصواب في "الحيوان " إذا تركه صاحبه بمضيعةٍ هو على ثلاثة أوجهٍ:

الأول: أن يتركه على أنَّ له الرجوع فيه إن وجده.

والثاني: أن يتركه على أنه لمن وجده.

والثالث: أن يتركه ولا نية له.

فأما إن تركه على أنه له الرجوع فيه إن أخذه آخذ وعاش عنده، ولم يُشهد على ذلك، فقيل: إنه يُصدَّق في ذلك، هل بيمينٍ أو بغير يمين؟ على اختلافهم في يمين التُهمة.

قال: ولا خلاف أنه إذا أرسلها في أمنٍ وماءٍ أن له الرجوع فيها على ما ذكرناه، وأمَّا إذا تركه على أنه لمن أخذه، فلا سبيل له إلى أخذه ممن أخذه، وأما إذا تركه ولا نية، فقيل: كالأولى، وقيل: كالثانية.

قال في "العتبية": ولا أجر للقائم على الدابة.

قال في "البيان": يريد: إذا قام عليها لنفسه، لا لصاحبها، ولو أشهد أنه إنما يقوم عليها لصاحبها، إن شاء أن يأخذها ويؤدِّي إليه أجر قيامه، لكان ذلك له، ولو لم يُشهد في ذلك وادَّعاه لصُدِّق، وهل بيمين أو بغير يمين؟ يجري على الخلاف في توجيه يمين التُّهمة، قال: وأما النفقة فلا شك في رجوعه بها. انتهى.

وقوله: (وإن كان لحربيٍّ فيهما)؛ أي: في الملفوظ، وفيما تُرك بمضيعةٍ عجزًا.

وقوله: (بغير تخميسٍ)؛ أي: لأنه لم يُوجف عليه بخيل ولا ركاب.

(ص): (**فإن أخذه منهم بقتال هو السبب: ففيه الخُمس، وإلا: ففيءٌ...**[1])

(ش): أي: أنَّ أخذ مال الحربيِّ على ثلاثة أقسام:

الأول: إن أخذه بقتالٍ هو السبب - أي في أخذه - كما لو كان الحربي بحيث لا تؤمن منه الغلبة، والباء في (بقتال) للمصاحبة؛ أي: أخذه مُصاحبًا لقتالٍ.

الثاني: أن يأخذه بغير قتالٍ.

والثالث: أن يأخذه بقتالٍ ليس هو السبب، كما إذا تركوه وقاتلوا للدفع عن أنفسهم، وإلى حُكم هاتين الصورتين الأخيرتين أشار بقوله: (وإلا: ففيء).

---

(١) انظر: جامع الأمهات: ١٥٣/١.

زكاة النعم

(ص): **(النَّعم: شرطها كالعين، ومجيء الساعي إن كان، وهي: الإبل، والبقر، والغنم....[١])**

(ش): استعمل لفظه: (النعم) في الأنواع الثلاثة؛ لقوله تعالى: ﴿فَجَزَاءٌ مِثْلُ مَا قَتَلَ مِنَ النَّعَمِ﴾ [المائدة: ٩٥].

وقال الجوهري: (النَّعم) واحد (الأنعام)، وهي: المال الراعية، وأكثر ما يقع هذا الاسم على الإبل[٢].

قال الفراء: هو ذكرٌ لا يُؤنث، يقولون: هذا نعمٌ واردٌ، يجمع على نُعمان، مثل حَمَل وحُملان، والأنعام تذكر وتؤنَّث. انتهى.

وقوله: (شرطها كالعين)؛ أي: أن يكون نِصابًا مملوكًا حولا كاملا، مِلكًا كاملا، ولا يتأتى هاهنا اشتراط عدم العجز، كما تقدَّم في "العين " إذ الماشية تنمو بنفسها، فهو من باب صرف الكلام لِمَا يصلح له.

(ص): **(والمعلوفة والعوامل: كغيرها)**

(ش): أي: أنَّ المعلوفة في وجوب الزكاة كالسائمة، والعوامل كالهَوَامِل في إيجاب الزَّكاة، وقوله صلى الله عليه وسلم: "فِي سَائِمَةِ الْغَنَمِ الزَّكَاةُ"[٣]، خرج مخرج الغالب، فلا مفهوم له.

(ص): **(وفي المُتولِّد منها ومن الوَحْش، ثالثها: إن كانت الأمهات من النعم: وجبت)**

(ش): صدَّر ابن شاس بالسقوط، وصححه (ع)، لعدم تحقق دخول هذا النوع تحت الأنعام، ونسبه اللخمي لمحمد بن عبد الحكم.

والتفصيل لابن القصَّار، ووجهه: أن الولد في الحيوان غير العاقل تابعٌ لأمه.

وقال اللخمي: لا أعلمهم يختلفون في عدم تعلق الزكاة إذا كانت الأم وحشية. وقطع بعضهم بنفي الخلاف، وتبع المصنف في حكايته الثلاثة ابن بشير.

---

(١) انظر: جامع الأمهات: ١/١٥٤.

(٢) انظر: التاج والإكليل: ٢/٤١٩.

(٣) أخرجه مسلم، برقم (١٤٢٢) من حديث ابن عباس رضي الله عنه.

وقد يقال: إن كلامه وكلام المصنف أولى؛ لأن المثبت أولى ممن نَفَى.

وصورتها: أن تضرب فحول الظِّباء في إناث المعز، أو العكس، وكذلك البقر.

قال ابن بشير: وهذه المسألة اجتمع فيها موجبٌ ومسقطٌ.

الضمير في: (منها) عائدٌ على النعم.

و (الأمهات) جمع (أم)، والأم أصل الشيء، وأصل (الأم): (أُمَّهَة) ولذلك يُجمع على (أمهات)[1].

وقال بعضهم: الأمهات للناس، والأمَّات للبهائم، ذكر ذلك الجوهريُّ وغيره.

(ص): **(الإبل: في كلِّ خمس شاةٌ، فإذا بلغت خمسًا وعشرين فبنت مخاضٍ، فإن لم تكن فابن لبونٍ، فإذا بلغت ستًا وثلاثين فبنت لبون، فإذا بلغت ستًا وأربعين فحِقةٌ، فإذا بلغت إحدى وستين فجذعة، فإذا بلغت ستًا وسبعين فبنتا لبونٍ، فإذا بلغت إحدى وتسعين فحِقَّتان، فإذا زادت على عشرين ومائة ففي كل خمسين حِقةٌ، وفي كل أربعين بنتُ لبون، إلا أنّ فيما بين العشرين والثلاثين روايتين: يُخيَّر السَّاعي، وحِقتان، ورأى ابن القاسم: ثلاث بناتِ لَبُون)**

(ش): هذا ظاهر، وليس فيه إلا الاتباع.

وظاهر قوله: (في كل خمس شاةٌ) أن الزائد على الخمس معفوٌ عنه لا شيء فيه، وهو خلاف ما رجع إليه مالكٌ، من أن الشاة مأخوذة عن الخمس مع ما زاد، ويظهر أثر ذلك في الخُلطة.

وقوله: (إلا أن في ما بين العشرين... إلى آخره)، يعني: أنه لا خلاف أن في مائة وعشرين حِقَّتين بنص سيدنا محمدٍ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، ولا خلاف في أن في مائة وثلاثين حِقَّة وبنتا لبونٍ[2].

واختلف فيما بين العشرين والثلاثين؛ أي: من أحد وعشرين إلى تمام تسعةٍ وعشرين، على ثلاثة أقوال، وتصورها من كلامه ظاهر.

قال في "المقدمات": والمشهور عن مالك تخيير الساعي بين أن يأخذ حِقتين أو ثلاث بناتٍ لبون.

ومنشأ الخلاف: قوله صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بعد حكمه بأن في المائة والعشرين

---

(١) انظر: الخلاصة: ١/١٥٧.

(٢) انظر: الذخيرة: ٣/٩٣.

حِقتين: "فَمَا زَادَ فَفِي كُلِّ خَمْسِينَ حِقةٌ، وَفِي كُلِّ أَرْبَعِينَ بِنْتُ لَبُونٍ"(١)، هل تُحمل على زيادة العشرات، فيستمرُّ فرض الحِقَّتين إلى مائة وثلاثين، أو على مُطلق الزيادة فيؤخذ ثلاث بناتٍ لبون؟

قال ابن الكاتب: لم يُرِدْ مالك بتخيير الساعي أن ينظر أي ذلك أحظى للمساكين فيأخذه، وإنما أراد أن الساعي إن كان مذهبه أن الواحد يوجب الانتقال أخذ بنات اللبون، وإن كان مذهبه أنه لا يوجب الانتقال أخذ الحِقَاق.

قال صاحب " تهذيب الطالب": ورأيت في كتاب ابن القصّار أنه يُخيَّر فيما يراه صلاحًا للفقراء، خلاف ما لابن الكاتب فاعلمه.

ابن بشير: واختلف المتأخرون في توجيه القول بالتخيير، فمنهم من يراه مبنيًا على الشك والتردد؛ لاحتمال الحديث، ومنهم من يراه مبنيًا على أنه مقتضى الحديث. انتهى.

وأقربها قول ابن القاسم، فقد خرَّج أبو داود وغيره عن ابن شهاب: أنَّ في نسخة كتاب رسول الله صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ الذي كتبه في الصدقات: "فَإِذَا كَانَتْ إِحْدَى وَعِشْرِينَ وَمائةٍ فَفِيهَا ثَلاثُ بَنَاتِ لَبونٍ حَتَّى تَبْلُغَ تِسعًا وَعِشْرِينَ وَمَائةٍ، فَإِذَا كَانَتْ ثَلاثِينَ وَمَائةٍ، فَفِيهَا بِنْتَا لَبونٍ وَحقَّةٌ"(٢).

قال في "التنبيهات": وبنت المخاض هي التي كَمُلَ سنُّها سنةً، فحملت أمها؛ لأن الإبل سنةً تحمل وسنةً تربي، فأمه حاملٌ، وقد مخض بطنها الجنين، أو في حكم الحامل إن لم تحمل، فإذا كَمُلَ لها سنتان وضعت أمه وأرضعت، فهي لبون، وابنها المتقدم ابن لبون، فإذا دخل في الرابعة فهو حِقٌّ، والأنثى حِقَّةٌ؛ لأنهما استحقّا أن يُحمل عليهما، واستحقَّ أن يطرق منهما الذكر والأنثى، واستحقت الأنثى أن تُطرق ويُحمل عليها. انتهى.

(ص): (وعلى التخيير، ففي ثبوته مع أحد السنين: قولان)

(ش): أي: وإذا فرَّعنا على رواية التخيير: فهل التخيير ثابتٌ، سواءٌ وجد ثلاث

---

(١) أخرجه الترمذي، برقم (٦٢١) وقال: حَدِيثُ ابْنِ عُمَرَ حَدِيثٌ حَسَنٌ وَالْعَمَلُ عَلَى هَذَا الْحَدِيثِ عِنْدَ عَامَّةِ الْفُقَهَاءِ، وَقَدْ رَوَى يُونُسُ بْنُ يَزِيدَ وَغَيْرُ وَاحِدٍ، عَنْ الزُّهْرِيِّ، عَنْ سَالِمٍ بِهَذَا الْحَدِيثِ وَلَمْ يَرْفَعُوهُ، وَإِنَّمَا رَفَعَهُ سُفْيَانُ بْنُ حُسَيْنٍ.

(٢) أخرجه أبو داود، برقم (١٥٦٨).

بنات لبونٍ وَحِقَّتان، أو فُقدا، أو فقد أحدهما، أو لا يكون التخيير إلا إذا وُجِدا أو فُقِدا؟

فحاصله: أن القائلين بالتخيير اتفقوا عليه إذا وُجدا أو فُقِدا. واختلفوا إذا وجد أحدهما، وفُقد الآخر، والقول بالخيار مطلقًا لابن الموَّاز، والأقرب خلافه، للأمر بالرِّفق بأرباب المواشي، وهو قول ابن عبدوس، ونحوه لمالكٍ في "المجموعة".

(ص): **(ثم لا يُعتبر إلا العَشَرَاتُ)**

(ش): أي: أنه بعد المائة والثلاثين لا يُعتبر إلا العشرات. وضابط ذلك: أن الثلاثين ومائة فيها حِقَّةٌ وبنتا لبونٍ، فكلما زادت عشرًا، أُزيلت بنتُ اللَّبون وجُعِلَ مكانها حِقَّةٌ، فإذا صار جميعُ بناتِ اللبونِ حقاقًا، وزادت عشرًا: رُدَّ الكلَّ بناتِ لبونٍ وزِد على عدد الحِقاق واحدةً من بنات اللَّبون، ثمَّ إن زادت عشرًا اجْعلْ مكان بنت اللبون حقَّةً، ثم كذلك، ففي المائة والأربعين حِقَّتان وبنتُ لبونٍ، فإذا زادت عشرًا فثلاثُ حِقَاق، فإذا زادت عشرًا فأربع بنات لبون، ثم كذلك، ثم لا تعمل بهذا الضابط فيما بعد المائتين وأربعين؛ لأن الواجب في مائتين وخمسين خمس حِقَاق، فإذا زادت عشرًا، فلو عملنا به لزم وجوب ست بنات لبون، وقد علمت وجوبها في مائتين وأربعين.

(ص): **(وفي المائتين، ثالثها: إن وُجدا خُيِّر الساعي، وإلا خُيِّر ربُّ المال، ورابعها: المشهور: يُخير الساعي إن وُجِدا أو فُقِدا، لا أحدهما)**

(ش): الواجب في المائتين: إما أربع حقاقٍ، أو خمس بنات لبون، لحصول نوعي العددين اللذين عُلِّق الحكم عليهما، إذ فيهما خمسون أربع مرات، وأربعون خمس مرات، ثم اختلف هل يُرَجَّح جانب الساعي، قاله أصبغ، أو يرجح جانب ربِّ المال، قاله عبد الوهاب؟.

وقال مالك في "الموازية": إن وُجد السنان خُيِّر للساعي، وإن فُقِدا، أو فُقِدَ أحدهما خُير ربُّ المال؛ لأن تخيير الساعي عليه - والحالة هذه - ضررًا.

والمشهور أن الساعي يُخيَّر إن وُجدا، أو فُقِدا، وإن وُجِد أحدهما، وفُقِد الآخر خُيِّر ربُّ المال.

(ع): وتأمَّل قول ابن وهب: يُخيَّر الساعي ما لم يُضِرَّ بربِّ المال؛ هل يكون قولا خامسًا؟ وقريب منه قول ابن الموَّاز: بتخيير الساعي إن وجد السنين، إلا أن يكون في الأربع الحِقَاق قوام ربّ المال.

(ص): (**وإذا وُجد ابن لبونٍ فقط في الخمس والعشرين: أجزأ اتفاقًا**)

(**ش**): لقوله في الحديث: "فَإِنْ لَمْ تُوجَدْ بِنْتُ الْمَخَاضِ فابنُ لبونٍ ذَكَرٍ"[(١)]، أما إن وُجد ابن مخاضٍ، وابن لبونٍ، فلا يأخذ إلا ابنةَ المخاض؛ لأنها الأصل، وليس لصاحب الإبل أن يعطي ابن لبون، ولا للساعي أن يجبَره على ذلك.

واختُلف إذا تراضيا بأخذه: فأجازه ابن القاسم في "الموازية"، ومنعه أشهب.

اللخمي: والأول أصوب، وقد يكون في أخذه نظرٌ للمساكين، إمّا لأنه أكثر ثمنًا، أو لينحره لهم ليأكلوه، لكونه أكثر لحمًا؛ لأنه أكبر بِسَنَةٍ.

ولما ذكر ابن بشير القولين، قال بعد القول بعدم الإجزاء: وهذا بناءً على أن القِيَمَ لا تجزئ بدلا عن الأعيان الواجبة في الزكاة، وأمَّا القول الأول فهو إما بناءً على أن القيم تجزئ، أو على أن هذا قد يجب يومًا ما، ولم يخرج بالكلية عن النوع، فخالف القيم. انتهى.

(ص): (**فإن فُقدا كلَّفه الساعي بنت مخاض على المنصوص، إلا أن يرى ذلك نظرًا، وعن ابن القاسم: إن أتى بابن لبونٍ قبل**)

(**ش**): يقع في بعض النسخ: (فُقدا) بألف التثنية، والضمير - على هذا - عائدٌ على (ابن اللبون) و(ابنة المخاض)، ويقع في بعضها (فُقد) بلا ألف، والضمير حينئذٍ عائدٌ على (ابن اللبون) لأنه قد ذكر أن بنت المخاض فُقدت بقوله: (وإذا وُجد ابن لبون فقط)، يعني: فإن حصل عنده خمسٌ وعشرون، وليس عنده بنتٌ مخاض، ولا ابن لبون، فإن الساعي يكلِّفه بنت مخاضٍ.

والمنصوص أنها تتعيَّن كما لو وُجِدا.

وقوله: "إلا أن يرى ذلك نظرًا" فيه نظرٌ؛ لأنه قال في "التهذيب": فإن لم تُوجدا - أي: بنت المخاض، وابن اللبون - أُجبر ربُّها على أن يأتي بابنة مخاضٍ، إلا أن يدفع خيرًا منها، فليس للساعي ردُّها، فإن أتى بابن لبونٍ ذكر لم يأخذه الساعي؛ إلا أن يشاء ويرى ذلك نظرًا. فأنت تراه إنما جعل محلَّ النظر بعد الإتيان به، ومقتضى كلام المصنف: أن للساعي أن يكلفه ذلك ابتداءً، وليس كذلك، وقد اعترضه (ع) كذلك.

ونقل محمدٌ عن أشهب: إنه ليس للمُصدِّق أخذ ابن اللبون.

---

(١) أخرجه أبو داود، برقم (١٥٦٧، ١٥٧٢).

وقوله: (على المنصوص) إشارة إلى ما أخذه ابن الموَّاز من قول ابن القاسم في التخيير، وذلك لأن ابن القاسم استشهد على تعيين بنت المخاض إذا عُدِمَا بقول مالك في المائتين؛ أي: أن مالكًا رحمه الله نص على أن الواجب في المائتين إذا عُدِم منهما الحِقاق وبنات اللبون أن يخيَّر الساعي، كما لو وُجدا، والحكم إذا وُجدت بنت المخاض أنها تتعيَّن، فيلزم مثل ذلك إذا عُدما.

قال اللخمي: فحمل محمدٌ على ابن القاسم أنه يقول بالخيار، لاستشهاده بالمائتين، وليس الأمر كذلك، فقد بين ذلك في "المدونة".

وقال: عليه أن يأتي بابنة المخاض أحبَّ أم كرِه. انتهى.

وقوله: (وعن ابن القاسم: إن أتى بابن لبون قُبل)، الظاهر أن مراده بهذا ما ذكره اللخمي، ولفظه: ويختلف إذا لم يُلزم المُصدِّق ابنة مخاض حتى أحضر صاحب الإبل ابن لبونٍ.

فقال ابن القاسم: يجبر المُصدِّقُ على قبوله، ويكون بمنزلة ما لو كان فيها، وعلى أصل أصبغ لا يُجبر. انتهى.

(ص): (**وإذا رضي المصَّدِّق سِنًا أفضل: أجزأ اتفاقًا**)

(**ش**): (المصَّدِّق) بتشديد الصاد، هو: ربُّ الماشية، وهو المراد هنا، وأصله (المتصدق) فقلبت التاء صادًا، وأدغمت في مثلها، ومنه قوله تعالى: ﴿إِنَّ الْمُصَّدِّقِينَ وَالْمُصَّدِّقَاتِ﴾ [الحديد: ١٨]، وأما بتخفيفها: فهو الساعي، قاله الجوهري وغيره.

أي: إذا رضي ربُّ الماشية بإعطاء سِنٍّ أفضل مما عليه: أجزأه اتفاقًا؛ لأنه أتى بالواجب، وأحسن بالزيادة، وإذا بذَلَ الأفضل لزمَ الساعي قبوله، ولا خيار له، قاله في "المدونة".

وهذا أولى من كلام (ع)، فإنه قال: وقول المصنف: (فإن رضي المصدق... إلى آخره) ظاهره أنه لا يتم إلا برضى المُصدِّق، والمذهب أنه لا يحتاج إلى رضاه، بل يلزمه قبول الأفضل إذا طاع به ربُّ المال، وهذا إنما يأتي إذا قرأنا (المُصدِّق) بالتخفيف، وأما بالتشديد كما ذكرنا، فلا.

(ص): (**فإن أعطى عن الفضل، أو أخذ عن النقص: لم يجز على المشهور**)

(**ش**): قال في "المدونة": ولا يأخذ الساعي دون السِّنِّ المفروضة وزيادة ثمنٍ، ولا فوقها، ويؤدي ثمنًا. وظاهره المنع، كما شهَّره المصنف.

اللخميُّ: وقال في "مختصر ما ليس في المختصر": لا بأس بذلك.

وقال ابن القاسم في "المجموعة": يُكره، فإن فعل أجزأ. انتهى.

قال ابن يونس: وقال أصبغ في "الموازية": إن أعطى أفضل ممَّا عليه، وأخذ لزيادة الفضل ثمنًا، فلا شيء عليه، إلا ردُّ الزيادة، وإن أعطى دون ما وجب عليه، وزيادة دراهم فعليه البدل كله. انتهى.

ونقل الباجي، عن ابن القاسم، أنه قال: لا خير في إعطاء الأفضل، وأخذ الزيادة، وبالعكس. فظاهره: المنع، كظاهر "المدونة"؛ لكن قال الباجيُّ بعد ذلك: فإن فعل، فقال ابن القاسم، وأشهب، وسحنونٌ، يُجزيه.

ابن زرقون: يريد إن وقع، لا أن ذلك يجوز ابتداء.

ولعل الخلاف هنا مبنيٌّ على الخلاف في إخراج القيمة، بل الإجزاء هنا أقرب؛ لكونه لم يخرج عن الجنس بالكلية، وحكى ابن بشير في هذه المسألة ثلاثة أقوال:

أحدها: إنه جائزٌ ابتداءً، ويجزئ.

والثاني: إنه مكروه، وإن وقع أجزأ.

والثالث: لا يجزئ؛ إلا أن يعطي أفضل ويأخذ ثمنًا، فيردَّ الثمن المأخوذ.

قال: وهذا مع فوات المأخوذ، وأما إن كان قائمًا فيستردُّه على هذا القول، ويُخرج الواجب. انتهى.

تنبيه: ذكر غير واحد أن المشهور أن إخراج القيمة مكروهٌ، لا أنه غير مجزئ، كما سيقوله المصنف، ونصَّ ابن يونس هنا على أن الصواب الإجزاء.

قال: وهو من ناحية كراهة اشتراءِ المرء صدقته، وكذلك نصَّ سندٌ، وعلى هذا: فلا يبعد حمل كلامه في "المدونة " على الكراهة، وعلى هذا: فيقرأ كلام المصنف: (لم يجز على المشهور) بسكون الزَّاي، بمعنى: أنه لا يجوز ابتداءً، لا: (لم يُجز) بكسر الزاي؛ بمعنى: أنه لا يجزئ، فإن النقل لا يساعد ذلك.

فرع: فإن أخرج بعيرًا عن خمسة أبعرةٍ بدلا عن الشاة الواجبة.

قال في "الجواهر": فأطلق القاضيان أبو الوليد، وأبو بكر القول بأنه لا يجزئ.

وقال أبو الطيب عبد المنعم القَرَويُّ: من أصحابنا من أباه، وليس بشيء؛ لأنه مواساةٌ من جنس المال بأكثر مما وجب عليه.

(ع): والصحيح الإجزاء.

(ص): (والغنم في الشنق: الضأن؛ إلا أن يكون جلَّ غنم البلد المعز فتُقبل، وإن كان غنمه مخالفًا لها، على المشهور)

(ش): (الشّنَقُ): بالشين المثلّثة من فوق، وفتح النون، قاله في "التنبيهات".

قال مالك: وهو ما يُزكَّى من الإبل بالغنم.

أبو عبيد: ما بين الفريضتين كالأوقاص.

والمعتبر في ذلك الضأن؛ إلا أن يكون جلَّ غنم البلد الْمَعْز، فيؤخذ المعز حينئذٍ - إن كان غنمه معزًا - اتفاقًا، وكذلك إن كان غنمه ضأنًا على المشهور، اعتبارًا بجُلِّ غنمِ البلد.

والشاذُّ: يؤخذ ممَّا عنده. رَوَاهُ ابن نافع عن مالك، وهو قول ابن حبيب، ونصُّ ما نقله الباجي عنه: وقال ابن حبيب: إن كان من أهلِ الضأن فمنها، وإن كان من أهل المعز فمنها، وإن كان عنده الصنفان خُيِّر السَّاعي.

ومقتضى كلام المصنف: أنه إذا تساويا تُؤخذ من الضأن؛ لأنه عيَّن الضأن بقوله: (إلا أن يكون جُل غنم البلد المعز).

(ع): والأقرب في هذه الصورة تخيير الساعي، وكذلك قال (هـ)، وزاد: ويُخيَّر ربُّ المال.

(ص): (وأسنان الإبل: حُوارٌ، ثم بنت مخاض، ثم بنت لبون، ثم حِقَّةٌ، ثم جَذَعَةٌ، ثم ثَنِيٌّ، ثمَّ رباع، ثم سديس، ثم بازل، ثم مُخلِف، ثم بازل عام أو عامين، ومخلِف عام أو عامين، فالحُوَار اسمه قبل سنة، فإذا كمُلت فبنت مخاض، ثم كذلك إلى آخرها)

(ش): مرجع هذا إلى أهل اللغة، وما ذكره المصنف - وإن كان في بعضه خلافٌ - فهو المشهور، وحاصل كلامه أنه إذا ذكر (ثم) يقتضي أن بين كل سن والذي بعده سنة، وإن ذكر (أو) فهو يقتضي التخيير في إطلاق ذلك عليه.

فـ (الحوار) اسمه قبل سنةٍ، فإذا كملت فـ (بنت مخاض) فإذا كملت الثانية فـ (بنت لبون)، ثم كذلك إلى آخرها.

الخطابي وغيره: وإذا دخل في التاسعة وطلع نابه فهو (بازل)؛ أي: بزل نابه؛ أي: طلع، فإذا دخل في العاشرة فهو (مُخَلِّف) ثم ليس له اسم بعد ذلك، بل يقال له: (بازل عام أو عامين) و(مخلف عام أو عامين). انتهى.

زاد سند: و(مخلِّف ثلاثة وأربعة وخمسة).

الجوهري: وربما بَزَل في السنة الثامنة، والجمع (بُزُلٌ)، و(بُزَّل)، و(بَوَازِل)، وأنه يطلق على الذي له عشر سنين أربع أسامٍ: (بازل عام أو عامين) و(مخلف عام أو عامين).

وكلام الجوهري: يقتضي أن سِنَّ (الحُوار) لا يتصل بسن (المخاض) بل بينهما سنُّ (الفصيل)؛ لأنه جعل ولد الناقة يُسمى (حوارًا) إلى أن يفصل، فإذا فَصَل سُمِّي (فصيلا) ثم جعل ابن المخاض بعده، مستدلا بقول الفرزدق: [الوافر]

وَجَـدْنَا نَهْـشَلا فَـضَلَت فُقَـيْما كَفَـضَلِ ابـنِ المَخـاضِ عَلـى الفَـصيْلِ

والمحتاج إليه في الزكاة الأربعة الأول التي بعد السن الأول، ويُحتاج في الضحايا إلى الثَّنِيِّ، وذكر البقية استطرادًا وتتميمًا للفائدة، مع عدم الطول، على أنه يُحتاج على قول أشهب إلى مخلِّف عام؛ لأنه شَرَط في الخلفات في الدِّيَة أن لا تزيد على ذلك، والمشهور خلافه.

(ص): **(البَقَر: في ثلاثين: تبيعٌ ذَكَرٌ، فإذا بلغت أربعين: فمُسنةٌ أنثى، فإذا بلغت ستين: فتبيعان، ثمَّ في كل ثلاثين: تبيعٌ، وفي كل أربعين: مُسنةٌ)**

(ش): هذا ظاهر، لم يُختلف فيه عندنا.

ونعت (التبيع) بـ (الذَّكر) و(المُسنة) بـ (الأنثى) تأكيدًا.

وقوله: "ثم في كل ثلاثين تبيع.... إلى آخره" هو كما قدمنا من الضابط في الإبل، ففي ستين "تبيعان"، فإذا زادت عشرا، عُوض عن أحدهما "مُسنة"، فإذا زادت عشرًا جُعلا "مسنتين"، فإذا زادت عشرًا كان الواجب ثلاثة أبعة، ثم كذلك.

تنبيه: ولا يصح هذا الضابط بعد المائة وستين؛ لأن في مائة وستين أربع مُسنات، فلو صح أن يفعل ما تقدم، لوجب أن يكون في مائة وسبعين خمسة أتبعة، والخمسة أتبعة تجب في مائة وخمسين؛ لأنها ثلاثون خمس مرات، فيلزم أن يكون عشرون بغير زكاةٍ.

(ص): **(والمائة والعشرون فيها كالمائتين من الإبل)**

(ش): أي: أنه اختُلف في المائة وعشرين من البقر، لإمكان عدها بالأربعين والثلاثين على أربعة أقوال، كما في المائتين من الإبل، وهو واضح.

(ص): **(ويجزئ التبيعُ الذكر، وفي أخذ الأنثى موجودةً كُرهًا: قولان)**

(ش): قوله: (يجزئ التبيع الذكر) مُستغنئ عنه بما قدَّمه؛ لكن أعاده ليُرتِّب عليه ما بعده.

وقوله: (وفي أَخْذِ الأنثى)؛ يعني: اختُلف: هل للسَّاعي أخذُ التبيعة الأنثى كُرْهًا أم لا؟

وسواءٌ وُجِدا معًا، أو وُجدت التبيعة فقط؟

وقد ذكر التلمساني الخلاف إذا لم يكن في البقر إلا التبيعة، وعلى هذا فتخصيص (ع) فرض المسألة بوجودهما معًا ليس بظاهر، وإن كان ذِكْرُ الخلاف في وجودهما يستلزم وجودَ الخلاف إذا لم يوجد إلا التبيعة؛ لكن هذا ليس من شأن الشُّروح.

والمشهور: ليس للساعي الجَبْرُ، لما ورد من الرِّفق بأرباب المواشي.

والشاذ: لابن حبيب، وهو مُشْكِل.

أما إن لم يجد إلا التبيع، فلا يُجبر عليها اتفاقًا.

(ص): **(والتبيع: الجَذَعُ المُوفي سنتين، وقيل: سنةً، والمُسِنَّة: الموفية ثلاثًا، وقيل: سنتين)**

(ش): الخلاف في (المُسِنَّة) مُرتَّب على الخلاف في (التَّبيع)، والقول الثاني لعبد الوهاب، والأوَّل لابن حبيب، وابن الموَّاز. ومقتضى كلامه أنه المشهور.

قال ابن بشير: وهو الصحيح عند أهل اللغة. ونقل عن ابن نافع في "المجموعة": إنَّ سنة ثلاث سنين، ونقل التلمساني في "اللمع": إن المسنَّة ما أوفت أربعًا، ودخلت في الخامسة.

(ص): **(الغنم في أربعين: شاةٌ، فإذا بلغت مائةً وإحدى وعشرين: فشاتان، فإذا بلغت مائتين وشاة: فثلاثٌ، فإذا بلغت أربع مائة، ففي كلِّ مائةٍ: شاةٌ)**

(ش): هكذا وَرَدَ في الحديث.

(ص): **(وفي المُجزئ: ثلاثةٌ، المشهور: الجَذَعُ منهما جميعًا مطلقًا. ابن القصار: الجذعة الأنثى. ابن حبيب: الجذع من الضأن، والثنيُّ من المعز كالضَّحيَّة)**

(ش): يعني: وفي أقلِّ سنِّ المجزئ في (زكاة الغنم) ثلاثة أقوال:

المشهور: أنه الجَذَع منهما؛ أي: من الضأن والمعز.

وقوله: (جميعًا) تأكيدٌ.

وقوله: **(مطلقًا)**؛ أي: ذكرًا أو أنثى.

وقال ابن القصَّار: لا يجزئ الجذعُ من الضأن والمعز، وإنما يجزئ الجذعة منهما.

وقاس ابن حبيب هذا على الضحايا، فقال: إنما يجزئ الجذع من الضأن، والثَّنِيُّ من المعز، ولا يجوز أن يكون ذكرًا؛ لأنه تيسٌ، إلا أن يكون مُسنًا من كرائم المعز، فيلحق بالفحول، ويجزئ إن طاع به ربُّه.

هكذا نقل عنه جماعة، وكأن المصنف تَرَكَ هذا، لما سيقوله: (إن التيس من الشرار)، وفيه ضعف؛ لأن التبيع يجزئ هنا ولا يجزئ في الأضحية.

و (الثَّنِيُّ) بالثاء المثلثة.

(ص): (وفي الجذع من الغنم، أربعة: ستةٌ، وثمانيةٌ، وعشرةٌ، وسنةٌ، والثني: ما دخل في الثانية)

(ش): أي: وفي سِنِّ الجذع من الضأن، والمعز، أربعة أقوال:

والقول بـ (ستة أشهر) لابن زياد.

وأما الثاني: فلم أره معزوًّا.

والثالث: لابن وهب.

والقول بأنه (سنةٌ) لأشهب، وابن نافع، ويقع في بعض النسخ تشهيره.

قال في "الجواهر": وهو أشهر عند أهل اللغة. وهو الذي صدَّر به في (الرسالة)، قال فيها: والجذع ابن سنةٍ، وقيل: ابن ثمانية أشهر، وقيل: ابن عشرة أشهر، والثَّنِيُّ من المعز: ما أوفى سنةً، ودخل في الثانية.

وبقي هنا شيءٌ، وهو أنه إذا كان المشهور في الجَذَع أنه ابن سنةٍ، فلا فرق بينه وبين الثَّنِيّ؛ لأنه إذا كان ابن سنةٍ، فقد دخل في الثانية.

(خ): ويمكن أن يُجابَ عن هذا بوجهين:

الأول: إنَّ من قال: إنَّ الجذع ابن سنةٍ.

قال: إن الثَّنيَّ ما دخل في الثانية، وقد ذكر التلمساني هذا القول عن ابن حبيب، ويؤيِّده ما قاله غيرُ واحد: إن التَّحاكم في هذا إلى اللغة، والذي قاله الجوهري: إنه يقال: (الجذع) لولد الشاة في السنة الثانية.

قال: و(الثنيُّ): الذي يُلقي ثنيَّتَهُ، ويكون في (الظِّلْف) و(الحافر) في السنة الثالثة، وفي (الخف) في السنة السادسة. انتهى.

والثاني: لعل مراد من قال: (الثَّني): ما دخل في الثانية الدَّخولَ البيِّن، ويُرجِّح هذا

أن الشيخ أبا محمد نصَّ في "الرسالة " عل أن الجذع من الضَّأن ابن سنةٍ، مع أنه قال: إن الثنيَّ من المعز ما أوفى سنةً، ودخل في الثانية.

(ص): (**ولا تُؤخذ كرائم الأموال، كالأكولة، والفَحْل، والرُّبى، وذات اللبن، ولا شِرارها، كالسلخة، والتيس، والعجفاء، وذات العوار**)

(ش): لما في "الموطأ " عنه صلى الله عليه وسلم من النهي عن حَزَرَات الناس، هكذا ضبطها في "التنبيهات": بفتح الحاء المُهْمَلِة والزَّاي.

قال: ويقال: بتقديم الرَّاء على الزَّاي، وهي الخيار، ولما في أبو داود: "**وَلا تُؤْخَذُ فِي الصَّدَقَةِ هَرِمَةٌ، وَلا ذَاتُ عَوَارٍ، وَلا تَيْسُ الْغَنَمِ؛ إِلا أَنْ يَشَاءَ الْمُصَدِّقُ**"[١].

و (الأكولة): قال مالك: هي شاة اللحم تُسمَّن لتُؤكل، وسواء كانت ذكرًا أو أنثى.

و (الفحل): هو المُعدَّ للضِّراب، و(الرُّبى) بضم الراء وتشديد الباء: ذات الولد، و(ذات اللبن): هي صاحبة اللبن الذي يُنْظَر إليه غالبًا، و(السخلة): الصغيرة. و(التيس): الذكر الذي ليس مُعدًّا للضراب، و(العجفاء): المريضة.

و (العَوَار) بفتح العين: هو العيب مطلقًا.

قال ابن حبيب، وابن يونس: وهو الذي في الحديث، قالا: وأما بِرَفع العين فهو العَوَرُ.

وكذلك ذكر التلمساني، وهكذا نقل صاحب (الاستذكار).

قال: وقيل في ذلك بالضدِّ.

ابن يونس: وقيل: بضمِّ العين فيهما.

قال في "المدونة": فإن رأى المُصَدِّق أن يأخذ ذَاتَ العوار، أو التيسَ، أو الهَرِمةَ، أخذها إن كانت خيرًا.

(ص): (**فإن كانت كرائم كلَّها، أو شرارًا كلها، فمشهورها: يأتي بما يجزيه، وثالثها: تؤخذ إلا أن تكون خِيارًا، ورابعها: تؤخذ إلا أن تكون سِخالا**)

(ش): إن كان في الغنم وسطٌ، فلا إشكال في أخذه، وإن لم يكن بل كانت خيارًا كلها، أو شرارًا كلها، فذكر المصنف أربعة أقوال:

والقول بأنه يُؤخذ منها مطلقًا عزاه ابن بشير لابن عبد الحكم؛ لكن ذكر هو وغيره

---

(١) أخرجه أبو داود، برقم (١٥٦٧، و١٥٦٨).

أنَّ ابن عبد الحكم لم يصرِّح به، بل قال: لولا خلاف أصحابنا لكان بينًا أن تؤخذ منها واحدةٌ، وعلى هذا؛ فعدُّه قولا مشكلٌ؛ لأنه لم يصرِّح به.

والقول بأنها تؤخذ إلا أن تكون خيارًا، لمطرفٍ في ثمانية أبي زيد.

والقول بأنها تؤخذ إلا أن تكون سِخالا، نسبه اللخميُّ لابن الماجشون في ثمانية أبي زيد.

(ع): والقول الرابع: هو مذهب "المدونة"، إلا أن معناها عندي إذا تُؤمِّل أن المُصدِّق إذا رأى الأخذ من الشِّرار فله ذلك، بشرط أن تكون كلُّها كذلك، ولا يؤخذ من السِّخال حينئذٍ، والأول هو المشهور، وهو أقرب إلى لفظ الآثار، ثم قال: وتبع المؤلف في نقل هذا الفرع ابن بشيرٍ، وطريق ابن شاس عندي أقرب إلى التحقيق فانظرها في كتابه. انتهى.

وفيه نظر؛ لأنه قال فيها: وإذا كانت الغنم ربىً كلُّها، أو أكولة، أو ماخضًا، أو فحولةً لم يكن للمُصدِّق أن يأخذ منها شيئًا، وليأت ربُّها بجذعة، أو ثنية مما فيها وفاء، ويلزم الساعي قبولها، ولا يأخذ ما فوق الثني، ولا ما تحت الجذع، ولا يأخذ إلا الثني أو الجذع؛ إلا أن يشاء ربُّ المال أن يعطيه الأفضل.

ثم قال: وإن كانت الغنم كلها جَرِبَة، أو ذات عوارٍ، أو سِخالا، أو كانت البقر عَجَاجِيلَ كلها، أو الإبل فُصلانًا كلها: كُلِّف ربُّها أن يشتري ما يجزيه، وإذا رأى المُصدِّقُ أن يأخذ ذات العوار، أو التيس، أو الهرمة أخذها، إن كان ذلك خيرًا له، ولا يأخذ من الصِّغار شيئًا، هذا نص " التهذيب"، فقوله: إن القول الرابع مذهب "المدونة " ليس كذلك، إذ قد نص في "المدونة " على أنها إذا كانت كلُّها خيارًا أو شرارًا: أن الساعي لا يأخذ منها، بل يكلِّفه أن يأتي بما يُجزيه، فهو موافقٌ للمشهور الذي ذكره المصنف، ثمَّ كيف يجعل ما في "المدونة " خلاف المشهور بقوله: مذهب "المدونة"...كذا، والأقرب المشهور؟!

وقوله في "التهذيب": وإذا رأى المُصدِّق، لا يعارض كلام المصنف، بل هو مُقيّدٌ له.

وقوله: إن طريق ابن شاس عندي أقرب إلى التحقيق، فيه نظر؛ لأن في طريق المصنف وابن بشير زيادة أقوالٍ، وقد ذكر الجميعَ اللخمي، على أنه لا ينبغي أن يقال على نقل ابن شاس: إنه طريقة، وانظر كلامه، فلولا الإطالة والخروج عن المقصود

لأتيت به، والله أعلم.

(ص): (**وتُضم العِرَاب والبُخت، والبقر والجواميس، والضأن والمعز**)

(**ش**): إنما ضُمَّت البُخت إلى العراب؛ لأنها من جنسها، إذ لفظ (الإبل) صادقٌ عليهما، وكذلك الجواميس مع البقر، والضأن مع المعز.

ونقل ابن بزيزة، عن ابن لبابة أن الضأن والمعز لا يجمعان في الزكاة، وكذلك نقل عنه في "المقدمات" في أواخر الزكاة.

(ص): (**فإن كان الواجب شاةً، فإن كانا متساويين خُيِّر الساعي، وقال اللخمي: القياس أخذ نصفين. وإلا فمن الأكثر، وقال ابن مسلمة: إلا أن يكونا مُستقِلَّين فيُخيَّر الساعي**)

(**ش**): أي: فإن اجتمع نوعا الغنم - الضأن والمعز - ، وكان الواجب شاةً، فلا يخلو: إما أن يكونا متساويين أم لا، فإن تساويا، كعشرين وعشرين، وثلاثين وثلاثين، خُيِّر **الساعي** فمِنْ أيِّهمَا شاء أخذ.

وقال اللخمي: القياس أخذ نصفين، كمالٍ تداعاه اثنان. وليس بظاهر؛ لأن ذلك يوقع في مخالفة الأصول؛ لأنه إما أن يقول بأخذ قيمة نصفين، أو يكون شريكًا، والأول: يلزم منه أخذ القيمة، والثاني: يلزم منه الشركة، وفيه ضررٌ على رب الماشية، وإنما لم تشرع زكاة الأوقاص في الماشية، والله أعلم، لضرر الشركة.

قوله: (وإلا)؛ أي: وإن لم يكونا متساويين، فالمشهور أنه يأخذ من الأكثر مطلقًا.

(ع): وهو متَّجه إذا كانت الكثرة ظاهرة، وأمَّا إن كانت تزيدُ بشاةٍ، أو شاتين، فالظاهر أنهما كالمتساويين، وله نظائر في المذهب.

وقال ابن مسلمة: إلا أن يكونا مستقلَّين؛ يعني أن الحكمَ إخراج الزكاة من الأكثر؛ إلا أن يكون الأقل فيه أربعون، فيُخيَّر **الساعي** كأربعين وثمانين.

قال سند: يصحُّ قول ابن مسلمة، إن قلنا: إن الوَقَص لا تعلق للزكاة به، وإنما الشاة مأخوذة عن النصاب، وإن قلنا: هي عن الجميع وجبت مُراعاة الأكثر. انتهى.

وهذا ظاهر؛ لأنا إذا قلنا: إن الزكاة ساقطة عن الأوقاص، فالساعي ليس بمنحصر في أن يجعل الوقص في الأكثر، بل له جعله في أيهما شاء، إذ من حجته أن يقول: لو انفرد هذا الأقل لوجبت فيه الزكاة، وعلى هذا فيُخيَّر، وهذا أولى من كلام (ع)؛ لأنه قال: وهو - أي: قول ابن مسلمة - غير صحيح على رأي من يُسقط الزكاة عن

الأوقاص، وفيه نظرٌ علىالرأي الآخر.

(ص): **(وإن كان الواجب شاتين، فإن كانا متساويين: فمنهما، وإن كانا غير متساويين، فقال ابن القاسم: إن كان في أقلِّهما عَدَدُ الزكاة وهو غير وقص فمنهما، وإلا فمن الأكثر. وقال سحنون: من الأكثر مُطلقًا، وعليهما خلافهما في مائةٍ وعشرين وأربعين)**

(ش): يعني: فإن اجتمعا، وكان الواجب شاتين، فإن تساويا كأحدٍ وستين ضَانيةٍ ومثلها مِعْزى فمنهما؛ أي: فمن كل صنف شاة، وإن لم يتساويا؛ فإن كان الأقل وَقَصًا، كما لو كان معه مائةٌ وإحدى وعشرون من الضَّأن وأربعون من المعزى، أو بالعكس، أو ليس فيه عدد الزكاة، كمائةٍ ضانيةٍ وثلاثين معزى، وبالعكس: أخذ من الأكثر.

وإن كان الأقل غير وقصٍ، وفيه عدد الزكاة، كمائة ضانيةٍ وأربعين معزى، أو بالعكس، فقال ابن القاسم: يُؤخذ من كلِّ شاةٌ.

وقال سحنون: يُؤخذ من الأكثر هنا، كما في ذَيْنِك القسمين، وهو معنى قوله: (من الأكثر مطلقًا).

ومعنى كون قول الأقلِّ فيه عدد الزكاة: أن يكون أربعين فأكثر، ومعنى كونه غير وقص: أن يكون الأقلُّ هو الموجب للشاةِ الثانية، بأن يكون أكثر النوعين مائةً وعشرين فأقلَّ.

وحاصل هذا: أن سحنونَ، قال: يُؤخذ من الأكثر مطلقًا، وأن ابنَ القاسم اشترط في الأخذ منهما شرطين، متى اختلا، أو اختلَّ أحدهما: أخذ من الأكثر، كما قاله سحنون.

وقوله: (وعليهما خلافهما... إلى آخره)، واضحٌ. وذكر ابن رشد في "مقدماته" قولين، فيما إذا كان الصنف الثاني وقصًا تجب في عدده الزكاة، كأربعين ومائة وإحدى وعشرين؛ أي: هل تُؤخذ الشاتان من الأكثر، أو تُؤخذ من كل شاة؟ وانظره.

و (الوقص): بفتح الواو والقاف، نصَّ على معناه الجوهري، وفيهما لغةٌ ثانية بالإسكان، قاله النووي في "لغات التنبيه"، قال: وعدَّ بعضهم الإسكان من لحن الفقهاء.

(ص): **(وإن كان الواجب ثلاثًا، فإن كانا متساويين: فمنهما، ويُخيَّرُ الساعي في الثالثة، وإن كانا غير متساويين، فقال ابن القاسم: إن كان في أقلِّهما عَدَدُ الزكاة وهو غير وقصٍ أخذ منها شاةٌ، وإلا فمن الأكثر. وقال سحنون: من الأكثر مطلقًا)**

(ش): هذا ظاهرٌ، إذا فهمت ما تقدَّم، والتمثيل سهلٌ.

(ص): **(وإن كان الواجب أكثر: فالحكم للمائتين، فإن جاء مُوجب منهما: فكالأولى)**

(ش): يعني: وإن كان الواجب أكثر من ثلاث شياةٍ، فالحكم بعد ذلك إنما هو للمائتين؛ أي: في كلِّ مائةٍ شاة.

وقوله: (فإن جاء... إلى آخره)؛ أي: فإن كانت المائة الرَّابعةُ، أو الخامسة، أو غيرهما من النوعين فأجر الحكم فيها على ما تقدَّم في الشاة الأولى، وظاهر كلامه: أن قولَ ابنِ مسلمة يأتي هنا.

(ص): **(وألزم الباجي ابن القاسم مذهب سحنون في أربعين جاموسًا وعشرين بقرة)**

(ش): قال الباجي في "المنتقى " - لما تكلَّم عن مسألة الأربعين جاموسًا وعشرين بقرة، وذكر أن عليه تبيعًا من الجواميس وتبيعًا من البقر، وعلَّل ذلك بأن ما يجب في التبيع الثاني البقرُ فيه أكثر من الجواميس - : فإن كان الجنس الثاني نِصابًا، وهو أقلُّ مما بقي من الجنس الأول بعد النصاب، وذلك مثل أن يكون له مائة وعشرون من الضأن وأربعون من المعز، فهل تُؤخذ الشاة الثانية من الضأن أو من المعز؟ قال ابن القاسم في "المدونة": تُؤخذ واحدةٌ من الضأن وأخرى من المعز. وقال سحنون: تُؤخذ الشاتان من الضأن.

ثم قال: وفي هذا نظرٌ على قول ابن القاسم في أربعين من الجواميس، مع عشرين من البقرِ في المسألة المتقدمة. انتهى.

وعلى هذا: فعبارته بـ (ألزم) ليست بظاهرة؛ لأن الباجي لم يقطع بإلزام، وإنما أشار إلى التأمل، وأن ظاهره التعارض بين المسألتين، ولكن المصنف - والله أعلم - تبع في هذه العبارة ابن بشير.

ومراد المصنفِ أن الباجي ألزم ابن القاسم أن يقول في مسألة الغنم أن تُؤخذ الشاتان من المائة وعشرين من مسألة الجواميس؛ لأن الشاة الأولى تجبُ في أربعين، ويبقى له بعد ذلك من الضأن ثمانون، فيخرج الثانية منها؛ لأنها الأكثر، كالبقر مع الجواميس.

وعلى هذا؛ ففي كلام المصنف إضمار تقديره: وألزم الباجيُّ ابن القاسم مذهب

سحنون في اجتماع الضأن والمعز من قوله في مسألة الجواميس والبقر.

ولولا كلام الباجي الذي نقلته لكان يمكن حَمْلُ كلام المصنف على وجهٍ آخر، وهو ظاهر لفظه، وهو أن يكون الباجيُّ ألزم ابن القاسم أن يقول في أربعين جاموسًا وعشرين بقرةً بقول سحنون؛ أي: بأن يأخذ التبيعين من الجواميس. ووجه الإلزام: أن ابن القاسم اشترط في الأخذ من الصنفين أن يكون في الأقلِ نِصابًا، والبقر هنا ليست نِصابًا.

وفُهِمَ من كلام المصنِّف أن ابن القاسم يقول في مسألة أربعينَ جاموسًا وعشرين بقرة: بالأخذ منهما، إذ لولا ذلك لم يقل: (وألزم)، إذ لا يلزم الإنسان إلا بما يقول به.

(ص): (**وألزمه اللخمي منها أن يكون في اثنين وثمانين وتسعٍ وثلاثين منهما**)

(**ش**): أي: وألزم اللخميُّ ابن القاسم من الجواميس والبقر أن يقول فيمن له اثنان وثمانون ضانيَّة وتسعٌ وثلاثون مِعْزى، أو بالعكس، بأن يُؤخذ من الضأن شاةٌ، ومن المعزى أخرى؛ لأن التسع والثلاثين والبقر قد اشتركا في نقصهما عن النصاب، فإذا لم يُشترط في البقر أن تكون نِصابًا فكذلك لا يشترط في التسع والثلاثين.

(ص): (**وجوابهما: أن السِّتين منهما كأربع مائة من الضأن والمعز، ولذلك لم يُختلف في أربعين وثلاثين**)

(**ش**): يعني: وجواب الشيخين: أن الثلاثين الثانية في (باب البقر) كالمائة الرابعة؛ لأن بالثلاثين الثانية والمائة الرابعة مُتقرر النصب، وإذا تقرر ذلك ظهر لك أخذ تبيع من الجواميس وتبيع من البقر في المسألة المذكورة، إذ إنا إذا أخرجنا عن ثلاثين تبيعًا فَضَلَت من الجواميس عشرة، فإذا ضُمَّت إلى العشرين كانت العشرون أكثر، ألا ترى أن ابن القاسم، وسحنونًا اتفقا على أنه إذا كان له ثلاث مائة وأربعون من الضأن وستون من المعز: أن تُؤخذ ثلاث من الضأن وواحدةٌ من المعز؛ لأنا بعد الثلاث مائة إنما ننظر إلى كلِّ مائةٍ بمفردها، فكذلك في الثلاثين الثانية: ننظر إليها بمفردها.

وأوضح المصنف هذا بمثال، وهو: إذا كان له أربعون جَامُوسًا وثلاثون بقرة، أو بالعكس، فإنه لا يُختلف في أن الزَّكاة تُؤخذ منهما، لتقرُّر النُّصب، ولو قيل بالأخذ من الأكثر للزم أخذ المُسنة والتبيع من الأربعين.

ويقع في بعض النسخ: (لم يُختلف أيضًا)، وهي تقتضي أنه لا يُختلف في هذه، ولا في المسألة الأولى، والصواب حذفها؛ لأن ابن يونس، وابن رشد نقلا عن سحنون

في أربعين جاموسًا وعشرين بقرة أنه قال: يأخذ التبيعيين من الأربعين، وهو الذي كان في أصل المختلطة، ولكنَّ سحنونًا أصلحها على أنه يأخذ من كل تبيعًا، وضعَّفه ابن رشد.

(ص): **(وأمَّا بنتا اللبون والحِقتان فكالشاتين، فلم يُختلف في أربعين وأربعين، ولا خمسين وخمسين، ولا في ستين وثلاثين، ولا في ستين وأربعين، واختُلِفَ في أربعين وستٍّ وثلاثين، وفي خمسين وستٍّ وأربعين)**

(ش): يعني: أنه إذا وجب في الإبل بنتا لبون، أو حِقّتان، فالحكم فيهما كما تقدَّم في الشاتين، فإن تساويا - أي البخت والعراب - أخذ من كل صنفٍ، وإن لم يتساويا، فإن لم يكن في الأقل عدد الزكاة أُخذ من الأكثر عند ابن القاسم وسحنون، وإلا فقال ابن القاسم: يُؤخذ من كل صنفٍ.

وقال سحنون: يؤخذ من الأكثر مطلقًا.

ويتضح هذا بما ذكره المصنف بقول: (فلم يُختلف في أربعين وأربعين)؛ أي: لم يُختلف فيما إذا كان عنده أربعون من البُخت، وأربعون من العراب أنه يؤخذ من كل صنف بنت لبون لتساويهما.

(ولا في خمسين وخمسين) أي: تؤخذ من كل صنف حِقَّة.

(ولا في ستين وثلاثين)؛ أي: تُؤخذ بنتا لبون من الستين، لقصور الثلاثين عن سن بنت اللبون، إذ أقل ما يجب بنت اللبون فيه ست وثلاثون، وفُهم من هذا أنه لا يشترط في الأقل سنٌّ آخر إذ في الثلاثين بنت مخاضٍ.

(ولا في ستين وأربعين) أنه تُؤخذ الحِقَّتان من الستين، لقصور الأربعين عن سن الحقة، إذ أقل ما تجب فيه ست وأربعون.

(واختلف في أربعين وست وثلاثين)؛ أي: فابن القاسم يأخذ بنتَ لبونٍ من كل صنف، وسحنون يأخذهما من الأربعين.

وكذلك اختُلف في (خمسين وست وأربعين)، فعند ابن القاسم يأخذ من هذه حِقَّة، ومن هذه حِقَّة، وسحنون يأخذهما من الخمسين.

تنبيه: تقدم أن ابن القاسم شرط في الأخذ منهما في الغنم شرطين، وأحدهما لا يتأتَّى هنا؛ أعني قوله: (وهو غير وقص)، وإنما يتأتَّى أن يكون الأقل ليس فيه عدد الزكاة؛ لأن الشرطين المتقدمين لو أتيا هنا للزم وجود كل منهما بدون الشرط الآخر،

كما تقدم، فيلزم أن يُوجد مثالٌ يكون الأقل فيه عدد الزكاة وهو وقص، وهو لا يمكن في بنتي اللَّبون، والحِقَّتين، والله أعلم.

(ص): (**وإن كان منهما مائةٌ وإحدى وعشرون إلى تسع وعشرين: فأجْرِهِ أولا على الخلاف المتقدم**)

(**ش**): أي: وإن كان عنده من البخت والعِرَاب مائةٌ وإحدى وعشرين إلى تسع وعشرين - كما تقدم - فأجر الكلام فيهما **أولا على الخلاف المتقدم**؛ أي: هل الواجب حِقَّتان، أو ثلاث بنات لبون، أو يُخيَّر الساعي.

ثم إن فرَّعنا على الحِقَّتين فالحكم فيهما كالشاتين، فإن تساويا أُخِذَ من كل صنف، وإلا: فإن كان في الأقل ستٌ وأربعون - سنُّ الحِقة - أُخذ منهما عند ابن القاسم، ومن الأكثر مطلقًا عند سحنون.

وإن قلنا بالثلاث بنات لبون فكالثلاث شياهٍ، إن تساويا: أُخذ من كل صنف بنت لبون، ويُخيَّر الساعي في الثالثة، وإن لم يتساويا: فإن كان في الأقل ست وثلاثون - سن بنت اللبون - أُخذ من الأقل بنت لبون عند ابن القاسم، وأُخذت الثلاثة من الأكثر عند سحنون، وإن لم يكن في الأقل ستٌّ وثلاثون فيُتَّفق على الأخذ من الأكثر، وإن قلنا بالتخيير فالحكم ظاهرٌ من القولين.

(ص): (**وماشيةُ التجارة إذا كانت نِصابًا كالقنية، ولذلك لا يُقوِّمُها المُدير، وما دون النِّصاب كالعَرْض**)

(**ش**): يعني: أن الإنسان إذا كان عنده ماشية مُشتراة للتجارة فإنه يزكيها بعد مُضيِّ حولها، كما يزكي ماشية القنية؛ لأن زكاتها من جنسها أصلٌ فلا يُعدل عنه إلى التقويم الذي هو بدل.

قوله: (**ولذلك لا يقوِّمُها المُدير**)؛ أي: ولأجل أن حكم ماشية التجارة حكم ماشية القنية لا **يقوِّمها المُدير**؛ لأن المانع من تقويمها كون الزكاة فيها من جنسها.

واعتراض (ع) عليه، وقوله: إن قول المؤلف: (**ولذلك لا يقوِّمها المُدير**) يقتضي أن المانع من التقويم هو كون ماشية التجارة كالقنية، وليس كذلك، وإنما المانع من تقويمها كون الزكاة من جنسها أصلٌ فلا يُعدل عنه إلى القيمة التي هي بدلٌ. ليس بالقوي، وقد قرَّرنا كلام المصنف تقريرًا صحيحًا.

(ص): (**ومن أبدل ماشيته فِرارًا من الزكاة: لم تسقط اتفاقًا، ويؤخذ بزكاتها، وقال**

ابن شعبان: بزكاة ثمنها إن كان نقدًا)

(**ش**): هذا فصلٌ تكلم فيه - رحمه الله - على المبادلة وأقسامها.

فقوله: (ومن أبدل ماشية... إلى آخره)، يعني: أن من أبدل ماشية، إما بماشية، أو بعرضٍ، أو بنقدٍ، وقصد بالمبادلة الفرار من الزكاة لم تسقط الزكاة عنه اتفاقًا؛ لأنه تعدَّى وفعل ما لا يجوز له.

وإذا لم تسقط: فالمشهور أنه يؤخذ بزكاة الماشية المُفَرِّ بها، معاملة له بنقيض مقصوده.

وقال ابن شعبان: يجب عليه زكاة الثمن؛ أي: النقد، وكذلك ينبغي على قوله إذا أبدلَهَا بماشيةٍ. انتهى.

وقوله: (وقال ابن شعبان) يوهم أن ابن شعبان قاله، وهو قد رَوَاهُ عن مالكٍ.

قال ابن يونس: وذُكر عن ابن الكاتب أنه إنما يُعَدُّ هاربًا إذا باع بعد الحول، ولا يراعى قربُ الحول، بخلاف المتخالطين؛ لأن الخليطين قد بقيت مواشيهم بأيديهم حتى حال الحَوْلُ، والذي باع ليس بيده شيءٌ.

قال ابن يونس: والصواب: أن لا فرق بين ذلك.

وكذلك قال عبد الحق؛ بل قد يُقال: إن هذه أولى؛ لأن المتخالطين أرادا إسقاط شيءٍ من الزكاة، والفارُّ أراد إسقاط الزكاة كلِّها، فكانت تُهْمَتُه أقوى.

(خ): والظاهر على رواية ابن شعبان أن لا يشترط في زكاة الثمن أن يكون نصابًا، كما لا يشترط ذلك إذا باع تمرًا لا يتمِّر، وهو خمسة أوسقٍ، وقلنا: يخرج من ثمنه.

(ص): (**فإن لم يكن فرارًا، فإن أبدلها بنقدٍ وهي للتجارة: رُدَّت إلى أصلها**)

(**ش**): يعني: فإن لم يكن الإبدال فِرَارًا من الزكاة وأبدلها بنقدٍ، فإن كانت الماشية مُشتراة للتجارة، فإنها تُرَدُّ إلى أصلها؛ أي: تُزكَّى لحول الأصل، وهذا ظاهر؛ لأن الماشية في هذه الصورة سلعةٌ من سِلَع التجارةِ، وقد بِيعَت قبل تعلُّق الزكاة بها.

قال محمد: وإن زكَّاها قبل البيع زكَّى الثمنَ، إذا تم حول الغنم، قال: ولم يختلف في ذلك قول مالكٍ ولا أصحابه.

قال اللخميُّ: قال أشهب في "مدونته": يستأنف بالثمن حولا من يوم يقبضه. انتهى.

(ص): (**وإن كانت للقنية، ففي بنائه إذا كانا نصابين قولان، لابن القاسم وأشهب**)

(ش): أي: وإن كانت الماشية للقنية وأبدلها بنقدٍ، فقال ابن القاسم: يبني، وإليه رجع مالكٌ.

وقال أشهب: يستقبل، وعنه رجع مالك.

فرأى في الأول أنه قد انتقل من مال مُزكًّى إلى مثله، ورأى في الثاني اختلاف أحكام الزكاة، وهو لم يقصد بما فعله الفرار، ولم يَحُل على الذي بيده حول.

وقيَّد محمد هذا الخلاف بما إذا لم تُزَكَّ الرِّقَابُ، فقال: ولم يختلف قول مالكٍ وأصحابه في تزكية الثمن لحولٍ من يوم تزكية الرِّقاب، كانت لقنية أو ميراثٍ أو تجارةٍ، وإنما اختلف قوله فيمن باعها قبل أن يزكيها قبل الحول، أو بعده وهي ميراثٌ أو مشتراةٌ لقنية، فقال: يأتنف بالثمن حولا، ثم قال: يزكي لحولٍ من يوم ملكها، ولا يرجع إلى أصل حول ثمنها. وهذا إذا باع بما فيه الزكاة، ولم يبع فِرارًا، وعلى هذا جُلُّ أصحابه إلا أشهب فثبت على قوله الأوَّل، ولم يختلفوا إذا كانت للتجارة أنها ترجع إلى حول أصل ثمنها، هكذا نقل ابنُ يونس وغيره.

ونقل ابنُ حبيب اختلاف قول مالكٍ إذا زكَّى الرِّقاب في الاستئناف والبناء خلاف ما ذكره محمدٌ، فاعلمه.

واحترز بقوله: (إذا كانا نصابين) مما لو قَصُرَت الماشية عن النصاب، فإنها حينئذٍ كالعرض، والفرض أنها للقنية، فيجب الاستقبال بثمنها.

وأخذ اللخمي من قول ابن مسلمة - فيمن باع بعيرًا بأربعين شاة بعد ستة أشهر، ثم جاءه المُصدِّق أنه يزكِّي الغنم - قولا بعدم اشتراط أن تكون الماشية نصابًا.

وَمِمَّا إذا كانت الماشية نصابًا وباعها بدون النصاب، فإنه لا زكاةَ عليه اتفاقًا، نقله (هـ) وغيره.

وقال التونسي: ينبغي إذا كانت نصابًا فباعها بدون النِّصاب أن يضيف ذلك إلى ماله، ويبني، ولا يستأنف.

(ص): **(بخلاف عين اشتُري به ماشية على المشهور)**

(ش): يعني: بخلاف ما إذا كان عنده نصابٌ من العين أقام عنده بعض حولٍ، كما لو أقام عنده ستة أشهرٍ، ثم اشترى به نصابًا من الماشية، فإن المشهور يستقبل بالماشية حولا.

وقال ابن مسلمة: يبني، كما في التي قبلها.

والفرق على المشهور: إنه إذا كانت عنده ماشيةٌ وأبدلها بعين، فقد انتقل مما تَعَلُّقِ الزكاة به أقوى إلى ما تَعَلُّقِهَا به أضعف، ألا ترى أن الماشية لا يُسْقِط الزكاة عنها دَيْنٌ بخلاف العين، وإذا كان كذلك اتُّهم، فناسب البناءَ، بخلاف ما إذا اشترى الماشية بنصابٍ من العين، فإن الأمر بعكس ذلك، فلم يُتَّهم، فناسبَ الاستقبالَ.

(ص): (**وكذلك لو باعها بعد الحول وقبل مجيء الساعي، ففي تزكية الثمن عاجلا قولان**)

(ش): يعني: وكذلك يُختلف في تزكية الثمن عاجلا إذا باع الماشية بعد الحول، وقبل مجيء الساعي على قولين، ولا حاجة إلى هذا الفرع؛ لأنه عينُ الفرع الذي تقدم خلافُ ابن القاسم وأشهب فيه.

على أنَّ هذا الخلاف إنما يأتي إذ بنينا على أنَّ السَّاعي شرط وجوب، وأما إذا قلنا: إنه شرط أداءٍ فتجبُ عليه زكاة الماشية، فيحصل لنا فيها ثلاثة أقوالٍ: الزكاة عاجلا، والاستقبال، وتُؤخذ منه زكاة الماشية.

(ص): (**فإن أبدلها بنصاب ماشية من نوعها: بنى على المشهور، وإن لم تكن الأولى نِصابًا، كعشرين جاموسًا بثلاثين بقرةٍ**)

(ش): أي: إذا كانت عنده ماشيةٌ فأبدلها بماشيةٍ من نوعها، كضأن بمعزٍ، وبُختٍ بعرابٍ، وجواميس ببقرٍ، زكّى ما أخذ لحول ما أعطى، وإن كان ما أعطاه دون النصاب، كما ذكر من إبدال عشرين جاموسًا بثلاثين بقرةٍ، هذا هو المشهور.

ووجهه: ما تقدَّم في العين، بل هنا أقوى.

والشاذ في "كتاب ابن سحنون": إنه يستقبل؛ لأن المال لم يَمُرَّ له حولٌ.

(ص): (**وإن كانت تُخالفها: استقبل**)

(ش): كما لو أبدل بقرًا بغنم، أو إبلا ببقرٍ، والاستقبال هو المشهور، وفي "الجلاب" روايةٌ بالبناء.

ويقع في بعض النسخ: (استقبل على المشهور).

(ص): (**وأخذُ الماشية عن الاستهلاك كالمبادلة بها ابتداءً، وقيل: ما لم تتعين العين، فيكون كعينٍ عن ماشية اشتُري به ماشية**)

(ش): يعني: وإذا أخذ ماشيةً عن استهلاك ماشيةٍ: فحكمه حكم من أبدل ماشية بماشية، فإن كانت الثانية من جنس الأول: بنى على المشهور، وإن كانت من غير

جنسها: استقبل على المشهور.

وأطلق المصنف الاستهلاك على ما هو أعمّ من تعييب الماشية وإذهاب عينها بالكلية بقوله: (وقيل: ما لم تتعين العين) يعني: وقيل: إن الحكمَ حكمُ إبدال الماشية إذا لم تتعين القيمة، بأن تكون ماشيته باقية، ولكن تعيَّبَت؛ لأن ربها إذ ذاك مخيرٌ بين أخذ قيمتها وعينها، وأما إذا تعيَّنتِ القيمة بأن ذهبت عين الماشية، فتكون الماشية المأخوذة عن القيمة كماشيةٍ أُخذت عن عين؛ أي: فيستقبل، وهو قول حمديس، هكذا نقل (ع)، وفيه نظر، فإن الذي نقله ابن يونس، و(ر)، وغيرهما أن حمديسًا، قال: إنما اختلف قول ابن القاسم في عيبٍ يوجب له الخيار في أخذ العين أو القيمة، فتارةً جعل المأخوذ عِوضًا عن القيمة، وتارة جعله عوضًا عن العين، وأمَّا لو ذهبت العين حتى لا تكون له إلا القيمة، فلا يختلف قوله: أنه لا زكاة فيها.

وعلى هذا فيتحصَّل في المسألة طريقان:

الأولى: إنَّ قول ابن القاسم اختلف في ذلك، سواءً ذهبت العين أو لا، وهي طريقة الشيخ أبي محمدٍ وسحنونٍ.

والثانية: طريقة حمديسٍ.

وقال في "المقدمات": اختلف قول ابن القاسم إذا استهلكَ الرَّجلُ غنمًا فأخذه منه غنمًا تجبُ فيها الزكاة، فمرَّة قال: يزكِّيها على حول المُسْتَهْلَكَةِ، ومرّة قال: يستقبل بها حولا، واختلاف قوله هذا إنما يصحُّ إذا كانت قد فاتت بالاستهلاك فوتًا يوجب له تضمينه القيمة فيها، وأمَّا إذا فاتت أعيانها، فلا خلاف أنه يستقبل بالغنم المأخوذة.

قال: ولو كانت قائمةً بيد الغاصب ولم تفت بوجهٍ من وجوه الفوت لزكَّاها على حولِ الأولى بغير اختلاف أيضًا؛ لأن ذلك كالمبادلة. انتهى.

أي: بغير اختلافٍ من قول ابن القاسم.

قال في "النكت " - بعد أن ذكر ما ذكره حمديسٌ - : وهذا إذا ثبتَ الاستهلاك ببيّنةٍ، وإن لم يثبت ذلك فيزكّي الغنم التي أخذ؛ لأنه يتهم أن يكون إنما باع غنمًا بغنم.

(ص): **(وأخذ العين كالمبادلة باتفاقٍ)**

(ش): أي: فإن أخذ عينًا عن الماشية المستهلكة، فإنه يكون كما لو أبدل ماشيته بعينٍ، فيبني على قول ابن القاسم، ولا يبني على قول أشهب.

وقوله: (باتفاق)؛ أي: أن الشيوخ اتفقوا على إجراء خلاف ابن القاسم وأشهب

فيها، ولولا الاتفاق لأمكن أن يقال: إن المبادلة أمرٌ اختياريٌّ يوجب تهمة من وقعت منه في مظانِّ التُّهمة، وذلك يقتضي البناء، بخلاف الاستهلاك فإنَّما ينزل كُرهًا، فينبغي الاستقبال.

(ص): **(وفائدة الماشية بشراءٍ أو غيره إذا صادفت نصابًا قبلها: ضُمَّت إليه، ولو بيوم قبل مجيء الساعي. وقال ابن عبد الحكم: كالنقد، وقيل: كالنقد ما لم تكن سُعَاةٌ)**

(ش): يعني: أن فائدة الماشية المُشتراة، أو الموهوبة، أو غيرهما ليست كفائدة العين؛ لأن فائدة الماشية إن صادفت نصابًا قبلها ضُمَّت الفائدة إلى النِّصاب الأوَّل وزُكِّيت على حوله، بخلاف فائدة العين، فإنها إن صادفت نصابًا قبلها استقبل بها حولا، وبقي كل مالٍ على حوله، أما إن لم تكن الماشية الأولى نِصابًا، فإنه يستأنف بالجميع حولا كالعين.

وفُرِّق بفروق:

أحدها: إنَّ زكاةَ الماشية موكولةٌ إلى الساعي، فلو لم تُضمَّ الثانية إلى الأولى لأدَّى ذلك إلى خروجه مرَّتين، وفيه حَرَجٌ، بخلاف العين، فإنها موكولة إلى أمانة ربِّها.

ثانيها: إنَّ الماشية لو بقي كل مالٍ على حوله لأدَّى ذلك إلى مخالفة النُّصب التي قدَّرها صلى الله عليه وسلم، مثال ذلك: أن يكون لإنسانٍ أربعون شاةً قد مضى لها نصف حولٍ، ثمَّ استفاد أربعين، ثمَّ أربعين أخرى، فلو بقي كل مالٍ على حوله لأدَّى أن يُخرج عن مائة وعشرين ثلاث شياهٍ، وهو خلاف ما نصَّ عليه صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، ورُدَّ هذا بأن الخلاف إنما هو في غير الوَقَصِ، كما سيقوله المصنف إثر هذا.

ثالثها: لما كانت زكاة الماشية للسُّعاة، فلو لم نقل بأنَّ الفائدة تُضمُّ لادَّعى كل شخصٍ أنه قد استفاد بعض ما بيده ليسقط الزكاة، بخلاف العين، فإن التُّهمَةَ مُنتفيةٌ؛ لأن زكاتها موكولةٌ إلى أمانة ربِّها.

وقوله: وقال ابن عبد الحكم: كالنقد، ظاهر.

والقول بالتفرقة لابن أبي زيد، وعدَّه المصنف خلافًا، وعدَّه بعضهم تفسيرًا للمشهور، وهو ظاهرٌ على الفرق الأول والثالث لا على الثاني، وهذا إنما هو في الفائدة التي هي من جنس الذي عنده، وأمَّا لو كانت خلاف جنسه كإبلٍ وغنمٍ، لكان كلُّ مالٍ على حوله اتفاقًا.

(ص): **(وذلك في غير الوَقَص، ولذلك اتُّفق في أربعين وأربعين، واختُلف في**

ثمانين، ثم في إحدى وأربعين)

(ش): أي: أنَّ الخلاف المذكور إنما هو إذا كانت الماشية الثانية غير وَقَصٍ، وهذا الكلام لا حاجة إليه، ولعلَّه إنما أتى به ليفرّع عليه قوله: (ولذلك اتفق في أربعين وأربعين)؛ أي: أنه لا يُؤخذ منه إلا شاة لحول الأولى.

واختُلف في (ثمانين) ثم في (إحدى وأربعين) فعلى المشهور: تجب عليه شاتان، وعلى قول ابن عبد الحكم: تجب واحدةٌ، ويستقبل بالفائدة حولا.

(ص): (**ولذلك لو نقص النِّصاب قبل حوله بيومٍ، ثم أفاد مثله من يومه: ائتَنَفَ بالجميع حولا**)

(ش): أي: ولأجل شرطنا في الضم أن تكون الأولى نصابًا، لَزِم فيمن كان عنده نصابٌ فنقص قبل مجيء الساعي بيومٍ، أو قبل الحول بيوم، إذا لم تكن سُعاة، ثم أفاد في يومه مثله - أي: نصابًا آخر - أن يستأنف بالجميع حولا؛ لأن الماشية الأولى صارت دون النِّصاب، فلا تضمُّ الثانية إليها.

(ص): (**وأما النتاج: فيُضَمُّ مطلقًا**)

(ش): هذا متفقٌ عليه عندنا، والأصل فيه قول عمر لعامله سفيان بن عبد الله: عُدَّ عليهم السلخة، يحملها الرَّاعي، ولا تأخذها.

(ص): (**والماشية تُرَدُّ بعيبٍ، أو تُؤخذ بفلس في بناء ربِّها على ما تقدَّم، أو استقباله: قولان**)

(ش): يعني: أنَّ من باع ماشية، فأقامت عند المشتري مدةً، ثم وجد المشتري بها عيبًا فردَّها لذلك، أو أفلس المشتري بعد أن قعدت عنده مُدَّةً فأخذها البائع، كما لو ملَكَ ماشية في المُحرَّم، فقعدت عنده ثلاثة أشهرٍ، ثم باعها، فأقامت عند المشتري ثلاثة أشهر أخرى، ثم اطَّلَعَ على عيبٍ أو فلسٍ فَرُدَّت إلى صاحبها: ففي "كتاب ابن سحنون": يبني على ما مضى من الحول، وإن رجعت إليه بعد تمامه زكَّاها مكانها.

قال ابن يونس: وعلى القول بأنَّ الرَّد بالعيب بيعٌ حادثٌ؛ يجب أن يستقبل به حولا، فجعل القولَ بالاستقبال مُخرَّجًا، وظاهر كلام المصنف أنه منصوصٌ، فتأمَّلْه.

فرعان:

الأول: إذا رجعت الماشية بإقالة:

فقال ابن المواز: يستقبل بها حولا.

قال ابن يونس: لأن الإقالة بيعٌ. انتهى.

وقال غيره: إن قلنا: إنها حلّ بيع بنى.

الثاني: إذا رُدَّت الماشية لِفَسَادِ البيع: جرى البناء والاستقبال على الخلاف: هل الفسخ نقضٌ للبيع من أصله أو ابتداء بيعٍ؟

(ص): **(الخُلْطة: في "الصحيح": "وَلا يُجْمَعُ بَيْنَ مُفْتَرِقٍ، وَلا يُفَرَّقُ بَيْنَ مُجْتَمِعٍ، خَشْيَةَ الصَّدَقَةِ، وَمَا كَانَ مِنْ خَلِيطَيْنِ فَإِنَّهُمَا يَتَرَادَّانِ بَيْنَهُمَا بِالسَّوِيَّةِ ")**

(ش): يعني: دليلها في الحديث " الصحيح"، وهو في "البخاري " وغيره، وكأنَّ المصنف استدل على هذه المسألة لقوّة الخلاف فيها، فإنَّ أبا حنيفة نفى أن يكون للخلطة تأثير إلا مع عدم تبين ما لكل واحدٍ منهما، وحينئذٍ يصيران شريكين، لا خليطين.

ووجه الدليل عليه: قوله صلى الله عليه وسلم: "يَتَرادَّانِهَا"، ولو كانا شريكين لما ترادَّا شيئًا.

قال اللخمي: ويصحُّ التراجع بين الشريكين على أحد قولي مالك: إن الأوقاص غير مُزكَّاة، فلو كانت الشركة في مائة وعشرين من الغنم، لأحدهما: ثمانون، وللآخر: أربعون، فأخذ منه شاة، لرجع صاحب الثمانين بقيمة سدس الشاة.

واختلف الناس: هل هذا نهي للملاك عن الجميع والتفريق المقلِّلين للصدقة؟ أو هو نهيٌ للسعاة عن الجمع والتفريق المكثِّرين للصدقة؟ والأول أقرب، لقوله: "خشيةَ الصَّدقةِ"[1].

ومعنى التَّراد بالسوية؛ أي: على عدد الماشية، وفيه دليلٌ لمن يقول: إنَّ الأوقاصَ مُزكَّاةٌ.

(ص): **(كثلاثة لكل واحد أربعون، فيجمعونها، وكاثنين لكل واحدٍ مائة وشاة، فيفرِّقونها)**

(ش): قوله: (كثلاثةٍ)، مثالٌ للنهي عن الجمع؛ لأنهم إذا جمعوا: تجب عليهم شاةٌ، وكان الواجب في الافتراق ثلاثةً.

(١) أخرجه أبو داود، برقم (١٥٦٧).

وقوله: (كاثنين)، مثالٌ للنهي عن الافتراق؛ لأنهما إذا افترقا وجب على كلٍّ شاةٌ، وكان الواجب على كلٍّ شاةٌ ونصف.

(ص): **(والمذهب أخذهم بالأول، وأخذ اللخمي من الفرار قولا بخلافه)**

(ش): يعني: إذا اجتمعوا أو افترقوا خشية الصدقة، فالمذهب أنهم لا ينتفعون بذلك، ويؤخذون بما كانوا عليه.

وخرج اللخمي قولا بزكاة ما فروا إليه من قول ابن شعبان، فيمن باع ماشية فرارًا: إنه يُؤخذ بزكاة العين؛ لأنه كما أخذهم في تلك بزكاة ما فرُّوا إليه، فكذلك في هذه.

وفرّق بوجهين:

أحدهما: وهو لابن بشير: أن الانتفاع في مسألة الخلطة ظاهرٌ فيما انتقلا إليه، فوجب عدم التمكين منه لحقِّ الفقراء، ولا كذلك في مسألة البيع، لجواز أن تكون زكاة الثمن مثل زكاةِ المبيعِ أو أكثر.

ثانيهما: إن الفارَّ في الخلطة قصْدُه تقليل الزكاة، لا رَفْعُهَا، فنقيض قصده أن لا تقلل، وأما الفَارُّ بالبيع، فقصده رفعها بالكلية، فنقيض قصده ثبوت أصل الزكاة، ويكفي في ذلك ثبوتها في الثمن.

ولعلَّ المصنف لم يصح عنده تخريج اللخميّ؛ لاتِّضاح الفرق بينهما، فلذلك قال: "والمذهب " وإلا لقال: (على المنصوص) كعادته في مثل هذا.

(ص): **(وإذا لم تقم قرينةٌ، واتُّهما فيهما للنقص، فالمشهور: اعتبار قُرب الزمان، وفي القرب: شهران، وشهرٌ، ودونه)**

(ش): هذا كما قاله ابن بشير: وبأي معنًى يحصل ظهور القصد إلى الفرار، بالتفريق أو الجمع، أمَّا إن قامت قرينه حالٍ تدل على القصد إلى ذلك، فينبغي أن يُعوَّل عليها ولا يلتفت إلى الزَّمان، وأمَّا إن لم تقم قرينةٌ: فهل يرجع في ذلك إلى الزَّمان أم لا؟ قولان: المشهور أنه يُستدل على ذلك بقرب الزَّمان، والشاذ أنه لا يستدل عليه بزمنٍ أصلا، بل ينظر إلى ما ظهر من قرينة الحال، ثم ذكر الثلاثة الأقوال التي ذكرها المصنف في حدِّه.

وفُهم من قوله: (إذا لم تقم قرينةٌ) أنه لو قامت قرينة على صدقهما من حُسن السيرة والديانة والمُعاملة؛ لعمل عليها.

وظاهر نقلهما أن السَّاعي إذا وجدهما اجتمعا لشهرين قبل الحول، أو لشهر على

القول الآخر، أو افترقا لذلك: أنه يأخذهما بما كانا عليه قبل، والمنقول في "المدونة": إن لم يخْلِطُوا إلا في شهرين من آخر السَّنة فهما خلطاء.

قال ابن القاسم فيها: ولأقل من شهرين فهم خُلطاء، ما لم يقرب الحول جدًّا.

ابن الموَّاز: وكذلك أقل من شهر، ما لم يقرب جدًّا، وقال ابن حبيب: لا تكون الخلطة بأقل من شهر.

(ر): فتأمَّل هذه النقول، وطابقها بما في الأصل، فظاهرها التنافر، إلا أن يريد بحكاية الخلاف في القرب الذي يكونون فيه خُلطاء، وأن ما دون ذلك يُستدلُّ به على قصد الفرار، فتتَّفقُ النقول؛ لكن ظاهر كلامه خلافه، فتأمَّلْه.

وحكى ابن عبد البر في "الكافي " عن بعض أصحاب مالك: إنهما لا يُزكِّيان زكاة الخُلطة؛ إلا أن يختلطا عامًا كاملا.

(ص): (والأحلاف عند الإشكال كأيمان التُّهم)

(ش): أي: إذا عُدِمت القرينةُ والزمان الدالان على الفرار؛ وأشكل: فهل تتوجه اليمين على المالك، أم لا؟ أو يفرَّق بين المتَّهم: فتتوجَّه، وبين غيره، فلا تتوجه؟ ثلاثة أقوال، وهذا معنى قوله: (كأيمان التُّهم).

(ع): ومذهب "المدونة" في الزكاة: عدم توجهها، وظاهره مطلقًا، لقوله في الزكاة الأول: ومن قَدِم بتجارة، فقال: هذا الذي معي قِراضٌ، أو بضاعةٌ، أو عليَّ دينٌ، أو لم يحل على ما عندي الحول، صُدِّق ولم يُحلَّف، ولا شك أن باب الخُلطة من هذا.

(خ): وقد يقال: إنما قال مالك هذا في زكاة العين الموكولة إلى أمانة ربها، ولا يلزم منه موافقة الماشية لذلك؛ لأنها أشدُّ.

(ص): (ومُوجِبُهَا خمسةٌ: الرَّاعي، والفحل، والدلو، والمُراح، والمبيت)

(ش): (موجب) هنا بكسر الجيم؛ أي: سببها. و(الراعي) و(الفحل) معلومان.

و (الدلو): نقل الباجيُّ عن الأصحاب أنه الماء الذي تشرب منه الماشية. وذكر صاحب " التلقين " عوض (المراح): (المسرح).

قال ابن بشير: ويغني عنه اشتراط اتحاد الراعي، وجعل اللخميُّ بدل (المبيت): (الحِلاب).

(ص): (وشرط الرَّاعي: إذن المالكين. قال الباجي: والافتقار إلى المتعدِّد)

(ش): الراعي إن كان واحدًا فهو من أسباب الخُلطة؛ لكن بشرط أن يأذن له

المالك، قاله غير واحد.

قال الباجي: وإن لكل ماشيةٍ راع يأخذ أُجرتها من مالكها، فلا يخلو: إمَّا أن يتعاونوا بالنهار على جميعها، أو لا يتعاونوا على ذلك، فإن كانوا يتعاونون بإذن أربابها فهي خلطةٌ؛ لأن جميعهم رُعاةٌ لجميع الماشية، وإن كانوا لا يفعلون ذلك، أو يفعلونه بغير إذن أرباب الماشية: فليست بخلطةٍ، هذا الذي أشار إليه أصحابنا، ويجب أن يكون في ذلك زيادة، وهو أن يكون إذن أرباب الأموال في التعاون على حفظها؛ لكثرة الغنم، وإن كانت قليلةً، بحيث يقوم راعي كل واحدة بماشيته دون غيره، فليس اجتماعهم من صفات الخلطة. انتهى.

وقول الباجي صحيح، واشتراطهم ذلك في الفَحْل يوضِّحه، وعلى هذا فهو تقييد، ولذلك تكون نسخة: قال الباجي أحسن من النسخة الأخرى: وقال الباجي، بإثبات حرف العطف؛ لأن إثباته يدل على أن قوله خلافٌ، والله أعلم.

(ص): (**وشرط الفحل: الاشتراك، أو ضَرْبُهُ في الجميع، والافتقار إلى المتعدِّد**)

(ش): قوله: (الاشتراك)؛ أي: مع الضَّرب، إذ من لازم الاشتراك الضَّرب في الجميع.

وقوله: (أو ضربه في الجميع)؛ أي: وهو لأحدهما، وفي كلامه فائدة، لأنه لو قال: (وشرط الفحل الضَّرب) لتُوهم أن شرطه الضرب مع الاشتراك، فنفى هذا التَّوهم. وبهذا التقرير يندفع قول (ع): جَعَل ضَرْبَه في الجميع قسيمًا، لكون الفَحْل مشتركًا فيه. وليس كذلك، بل لا بد من ضربه في الماشيتين، سواء كان مشتركًا، أو كان لأحد المالكين.

(ص): (**والاشتراك في الماء بمُلكٍ أو منفعةٍ**: كالدَّلو)

(ش): قوله: (والاشتراك): تفسير للدلو؛ أي: الماء الذي هو من أسباب الخلطة، فقوله: (الاشتراك) مبتدأ.

وقوله: (بملك أو منفعة): الخبر؛ أي: حاصلٌ بملك أو منفعةٍ، فالملك كالبئر إذا اجتمعوا على حَفْرِها، والمنفعة كالنهر.

وقوله: (كالدلو)، يعني بهذا الدلو: الآلة التي يُرفع بها الماء، وكأنه قصد أن ينبِّه على أنه لا يشترط في الشُّرب أن يكون مملوكًا لهما، كما لا يشترط ذلك في الآلة التي يُشال بها الماء.

وقال (ع): إن قوله: (كالدَّلو): الخبر. وفيه نظر.

(ص): **(والمُراح موضع إقامتها. وقيل: موضع الرَّوَاح للمبيت)**

(ش): تصوره ظاهر، وقد تقدم، وضبط الجوهري " المراح " بمعنى القول الأول: بضم الميم، وبفتحها: إذا كان بمعنى القول الثاني. نقله (ع).

والقولان اللذان ذكرهما المصنف حكاهما ابن بشير، وحكاهما أيضًا الباجي. وقال في "التنبيهات": المُراح: موضع المبيت، وهو بضمِّ الميم.

(ص): **(والمعتبر منها ثلاثةٌ، وقيل: أو اثنان، وقيل: أو الرَّاعي)**

(ش): نقل الباجي أنه لا خلاف في عدم اشتراط الخمسة، والقول بـ (الثلاثة) لابن القاسم في "العتبية"، وبـ (الاثنين) للأبهري، والقول بالاكتفاء بالرَّاعي لابن حبيب، وليس خلافًا؛ لأنهم يجتمعون بالراعي على أكثر صفات الخلطة، كذا نص عليه الشيوخ، (ع): وتأمل عطف الأقوال التي ذكرها بـ (أو) تجده غير صحيح.

(ص): **(ومُوجبها حكم المالك الواحد في الواجب، والسن، والصِّنْفِ من ضأنٍ أو معزٍ)**

(ش): (موجبها) هنا - بفتح الجيم - : اسم مفعولٍ؛ أي: الذي توجبه الخلطة بالأسباب المتقدِّمة أن يكون المأخوذ من الملاك كالمأخوذ من المالك الواحد في الواجب، كثلاثةٍ لكلٍّ أربعون، فتجب عليهم شاةٌ، والسن كاثنين لكل واحدٍ ستٌّ وثلاثون من الإبل، فعليهم جذعة، والصِّنف، كاثنين لواحدٍ ثمانون معزى، ولآخر أربعون ضانيةٍ، فعليهما شاةٌ من المعزى.

وفي بعض النسخ: (حكم المُلك) عوض (المالك)، وهي واضحة.

(ص): **(بشرط أن يكون لكل واحدٍ نصابٌ فأكثر حل حوله)**

(ش): يعني: أن ما تقدم من أن المُلكين يكونان كالمُلك الواحد، مشروطٌ بأن يكون لكل واحدٍ نصابٌ فأكثر، حال حوله، ولم يحفظ أكثر شيوخ المذهب في اشتراط النِّصاب خلافًا.

ونقل ابن رشدٍ، عن ابن وهبٍ، كمذهب الشافعي، أنهما: يزكِّيان زكاة الخلطة، وإن لم يكن لكل نصابٌ، إذا كان في المجموع نصاب، وهو منصوص في "المبسوطة"، وذكره ابن زرقون، وهو حقيقة تصيِّر المتعدد كالمتَّحد.

(ص): **(وأن يكونا معًا من أهلها، لا واحدٌ على المشهور)**

(ش): يعني: ويشترط أيضًا أن يكون المالكان معًا من أهلها؛ أي: مسلمين حُرَّين، فإن كان أحدهما من أهلها فقط، فالمشهور: أنه يزكِّي على حكمِ الانفراد.

ذهب ابن الماجشون إلى أنه يزكِّي زكاة الخلطة، ويُسقط ما على الذِّمي والعبد.

(ص): **(وأخذ اللخمي من الشاذ خلافًا في النِّصاب والحول في أحدهما، فيزكي زكاة الخلطة، ويُسقط ما على الآخر إلى حوله، والمعروف خلافه)**

(ش): يعني: أن اللخميَّ خرَّج من قول ابن الماجشون في المسألة التي قبل هذه قولا آخر، بعدم اشتراط النِّصاب في مُلك كل واحد، وعدم اشتراط حولان الحول على مُلك كل واحدٍ، ورأى أن قيام المانع في أحد المُلكين كقيامه في أحد المالكين.

وردَّه ابن بشير بأن الذمي مخاطب بفروع الشريعة على قولٍ، والعبد قد قيل: تتعلق الزكاة بماله، فمخالطهما لم يخرج عن كونه مُخالطًا لأهل الزكاة، وأن من قصر ماله عن النِّصاب، أو زمان ملكه عن الحول: فلا زكاة عليه اتفاقًا، فوجب بقاء حكمه في حال الخلطة على ما كان عليه قبلها، ثم لا يُحتاج إلى هذا التخريج في النِّصاب فقط؛ لأنَّا قدمنا الخلاف في المذهب في اشتراط النِّصاب.

وقوله: (في أحدهما) متعلقٌ بقوله: (أخذ)؛ أي: أخذ خلافًا في أحدهما.

وقوله: (فيزكي زكاة الخلطة... إلى آخره)، هو تفسير لتخريج اللخميِّ، وهو واضح.

(ع): وقوله: (والمعروف خلافه) لا يظهر له هنا معنى.

(ص): **(ويتراجعان على الأجزاء بالقيمة - وإن كانت أوقاص - كتسع ذَوْدٍ وست اتفاقًا، وكذلك في مثل تسع ذودٍ وخمسٍ على المشهور، ورجع إليه)**

(ش): (كان) هنا تامَّة؛ أي: حَصَلت أوقاص، وحاصله: إن حصلت الأوقاص من الطرفين، كما مثَّل بـ (تسع من الإبل) و(ست) فلا خلاف في التَّراجع على الأجزاء، فإذا أخذ الساعي منهما ثلاث شياة، كانت بينهما على خمسة عشر جزءًا، على صاحب الستة ستة أجزاء، وعلى صاحب التسعة تسعة.

وإن انفرد الوقصُ من جهةٍ كخمس وتسع، فعن مالك - إذا أخذ الساعي منهما شاتين - روايتان:

إحداهما: أن على كلٍّ شاةٌ.

والثانية: أن الشاتين بينهما على أربعة عشر جزءًا على صاحب الخمسة خمسة

أجزاء، وعلى صاحب التسعة تسعة أجزاء.

والأولى أن يقال هنا: على صاحب التسعة ثلاثة أخماس، وعلى صاحب الستة خمسان؛ لأنه كلما أمكنت القسمة من عدد أقلّ كان أولى، ولكن ابن الجلاب فعل ما ذكرناه أولا، فاتَّبعناه تبرُّكًا به.

والرواية الثانية هي التي رجع إليها مالك، بناءً على أن الأوقاص مُزكَّاة، وهي التي ذكر المصنفُ أنها المشهور.

والأولى مبنية على أن الأوقاصَ غير مُزكَّاة.

(ص): **(وفي التَّقويم يوم الأخْذِ أو يوم الوفاء قولان: لابن القاسم، وأشهب، بناء على أنه كالمستهلك أو كالمُستلِّف)**

(ش): يعني: إذا أخذ السَّاعي من أحدهما، وثبت لأحدهما الرُّجوع: فهل ينظر إلى قيمة ما أخذه الساعي يومَ أخْذِه، وهو قول ابن القاسم، أو يوم الوفاء، وهو قول أشهب؟

فالأول بناءً على أن المرجوعَ عليه كالمستهلك لنصيب خليطه، والقيمة إنما تُؤخذ في الاستهلاك يوم التَّعدي.

والثاني بناءً على أن المرجوع عليه كالمستلِّف لنصيب خليطه، وإذا تسلَّف الإنسان شاةً تساوي عشرين، ثم صارت تساوي عشرة، فليس له إلا شاةٌ تساوي عشرة.

وإلحاقه بالمستهلك أظهر، للأخذ كُرهًا، وقد يُقال: لما خالط غيره فقد دخل على ذلك، ولعلَّ هذا وجه القولين في الرَّدِّ إلى هذين الأصلين، وإنما لم يجعله المصنف في القول الأول مستهلكًا حقيقةً؛ لأنه لم يباشر، ولم يأمر.

(ص): **(فإن خالف الساعي، فأخذ وليسا بنصاب: فَغَصْبٌ لا تراجع فيه، وإن كانا بالجميع نصابًا، وقصد غَصْبًا: فكذلك، وإن كان أحدهما: فإن قصد غصبًا بالزائد: فلا تراجع فيه، وإن كان بتأويل: تراجعا، وقيل: في الزائد)**

(ش): أي: فإن خالف الساعي الشرع بأن لم يكن جميع مال الخلطاء نصابًا، كائنين لكلٍّ خمسَ عشرة شاة، فأخذ من أحدهما شاةً، فذلك غصْبٌ لا تراجع فيه، وإن كانا بالجميع نصابًا، كما لو كان لكل عشرون، فإن قصد بالأخذ الغصب: فكذلك.

وإن لم يقصد بالغصب، بل تأوَّل في ذلك، وأخذ بقول من ذهب إليه من العلماء تراجعا؛ لأن أخذ الساعي بالتأويل كحكم الحاكم في مسائل الاجتهاد، لا ينقض ولا يُرَدُّ.

وقوله: (وإن كان أحدهما)، يعني: وإن كان أحد المالين نصابًا، والآخر دون النِّصاب، كاثنين، لواحدٍ: مائةٌ، وللآخر: إحدى وعشرون، فإن قَصَد غَصْبًا بالزائد - أي: بالشاة الثانية - فلا تراجع فيه؛ لأنه ظلمٌ، وإن لم يقصد الغصْبَ، بل قلَّد في ذلك إمامًا، وهو معنى قوله: (وإن كان بتأويل)، فإنهما يتراجعان كما تقدم.

وإذا قلنا بالتراجع: فهل يتراجعان في جميع الشَّاتين، أو في الزائد، وهو الشاة الثانية؟ قولان:

فعلى الأول - وهو قول سحنون، ومحمد - : يقسمان الشاتين على مائة وإحدى وعشرين جزءًا، يكون على صاحب المائة مائةٌ، وعلى صاحب الإحدى وعشرين أحد وعشرون جزءًا.

وعلى الثاني - وهو قول ابن عبد الحكم - : يكون على صاحب المائة شاةٌ، ثم تُقسم الثانية على مائة وإحدى وعشرين.

(ص): (**وعليهما اختُلف إذا أُخذ بنت لبون من اثنين وثلاثين وأربعٍ، فقيل: يتراجعانها، وقيل: قيمة ما بين السِّنَّين**)

(ش): أي: وعلى القولين في كيفية التَّراجع، اختُلف في خليطين، لأحدهما: اثنان وثلاثون، وللآخر: أربعٌ:

فعلى الأوَّل: يتراجعان في مجموع بنت اللَّبون؛ فإن كانت تساوي ستًا وثلاثين دِرْهمًا: كان على صاحب الأربعة أربعة دراهم، وعلى الآخر اثنان وثلاثون.

وعلى الثاني: يتراجعان الزائد على سنِّ بنت المخاض؛ أي: يقتسمان الزائد على سنِّ بنت المخاض على مجموع المال، فلو كانت بنتُ المخاض تساوي أربعة وعشرين: لاقتسما اثنا عشر على مجموع الماشية؛ أي: على ستةٍ وثلاثين، فيكون على صاحب الأربعة درهمٌ وثُلُث.

وقال (ع) في هذا القول الثاني: يقتسمان الزائد على سنِّ بنت المخاض، على ما بين السِّنَّين، وهو أحد عشر جزءًا، وما أراه إلا وهمًا، وقد نصَّ على ما قدَّمْتُه الباجي، وصاحب "البيان"، وابن يونس، واللخمي، وابن شاس وغيرهم، ولتعلم أنَّ النَّصَّ إنما هو للمتقدِّمين في الغنم، لا كما يُفهمه كلام المصنف بقوله: (وعليهما)، ثم أجرى المتأخرون مسألة الإبل عليها، ونصَّ على ذلك (ع).

(ص): (**وَخرَّج اللَّخميُّ التَّنْصِيفَ فِي الزَّائد**)

(ش): قال اللخمي، بعد ذكره القولين المتقدمين: هل يتراجعان المجموع أو الزائدُ؟: ويجري فيها قولٌ ثالث: إن الثانية تكون عليهما نصفين، قياسًا على القول إذا شهد أربعةٌ بالزنا، واثنان بالإحصان فَرُجم، ثمَّ رجع جميعهم، فقيل: تكون ديته عليهم أسداسًا، وقيل: نصفين؛ لأن كل فريق يقول: لولا أنتم لم يُرجم.

قال ابن بشير: ولا يلزم ما قاله؛ لأن القائل بأن الدية شطران، نظر إلى أن الإحصان يستقل بالاثنين، كاستقلال الزِّنا بالأربعة، فهم في المعنى كالمتشاطرين، وفي مسألة الخليطين لا شك أن لزيادة العدد تأثيرًا في وجوب الزكاة في تأويل المُصَدِّق، فيقسم على الأعداد.

(ص): **(والزوج يستحق نصف ماشية بعينها بالطلاق، كالخليط أو كالفائدة: قولان، لابن القاسم، وأشهب، بناءً على أنه تبين بقاؤها على مُلكه، أو ملكها الآن)**

(ش): أي: إذا تزوَّج إنسانٌ امرأةً وأصدقها ماشيةً معينةً، كثمانين شاة، ثمَّ طلقها قبل البناء، فاستحق نصفها، فهل يقدَّر هذا الراجع، كأنه لم يزل على مُلكه، فيزكيان زكاة الخلطة؟ وهو قوله في "المدونة"، أو إنما انتقل إلى ملكه الآن، قاله أشهب، فيستقبل الزوج بنصيبه؟

ويأتي على القول بأن المرأة لا تملك بالعقد شيئًا، أن الرجل يُزكِّي دونها.

ثم لهما حالتان: حالةٌ يقتسمان فيها قبل مجيء الساعي، وحالةٌ لا يقتسمان فيها، فإن اقتسما: أُخذ من الزوجة شاةٌ، وكذلك من الزوج على المشهور.

قال اللخمي: واختلف إذا وجدهما لم يقتسما: هل تجب فيها نصف شاة على المرأة، أو يكون عليها فيها شاة دون الزوج، أو تكون الشاة عليهما جميعًا؟ وانظره.

ولفظ "المدونة": ومن تزوج امرأةً على ماشية بعينها، فلم تقبضها، حتى تمَّ لها حول عند الزوج، وطلَّقها قبل البناء، وقبل مجيء الساعي، فإن أتى الساعي ولم يقتسمَاها، أو وجدهما قد تخالطا بعد اقتسام فهما كالخليطين، لا زكاة عليهما حتى يكون لكلٍّ واحدٍ منهما ما فيه الزكاة.

قال: ولا تكون للزوج فائدةٌ له، إذ كان فيها شريك في نمائها ونقصانها. انتهى.

وقوله: (بعينها) احترازٌ من التي في الذِّمَّة، فإن المرأة لا زكاة عليها إلا بعد حولٍ، بعد قبضها اتفاقًا.

(ص): **(وعليهم خلاف الغلة، وخلاف الحدِّ في وطئه جارية الصَّدَاقِ قبل الدخول)**

(ش): فعلى الأول يكون للزوج نصف الغلَّة ولا حدَّ عليه، وعلى الثاني تكون الغلَّةُ كلها للمرأة، والحدُّ عليه.

(ص): **(وأمَّا الخليط له ماشيةٌ بخليطٍ آخر، كثمانين وثمانين له نصفها)**

(ش): هذه المسألة من حِسَان المسائل، وربما صَعُبت على كثيرٍ، لا سيَّما من لفظ المصنف، وسأوضحه إن شاء الله تعالى.

يعني: أنَّ من له ماشيةً خَالَط ببعضها إنسانًا، وبالبعض الآخر آخر، وهذا ظاهرٌ من كلامه، فإنه قال: وأما الخليط، فأثبتَ له أنه خليط.

وقوله: (له ماشيةٌ بخليط آخر) يستلزم أن تكون هذه الماشية غير الأولى.

وقوله: (كثمانين... إلى آخره)؛ أي: كرجل له ثمانون شاةً خالط بأربعين إنسانًا، وبالأربعين الأخرى آخر، وما قاله (ع) من أنَّ كلامه أعمُّ من أن يكون خالط كلا من الطرفين بنصف الثمانين أو بأكثرها، ليس بظاهر، بل يتعين الحَمْلُ على أنه خالط كلَّ واحدٍ بنصفها، لما تقدم أن شرط الخلطة أن يكون لكلِّ واحدٍ نصابٌ.

(ص): **(فأربعةٌ: كالخليط الواحد، فشاتان عليه شاةٌ)**

(ش): أي: فأربعة أقوال، ولذلك أتى (بالتاء)، ولو أراد (روايات) لقال: (أربع).

الأول: إن الخليطين كالخليط الواحد، بناءً على أن خليط الخليط خليطٌ، فيكون عليه شاة، وعزاه ابن شاس، و(ر) لابن القاسم، وأشهب.

قال ابن بزيزة: وهو أصحُّ الأقوال، وعزاه في "البيان" لابن حبيب، وابن الماجشون.

قال: ولم يتكلم في "المدونة " على خليط الخليط، وإنما تكلَّم على الخليط إذا كانت له غنم لم يخالط بها، فاحتمل أن يكون مذهبه فيها في خليط الخليط على ما في "العتبية " عن بعض المصريين، ويحتمل أن يكون على ما ذهب إليه ابن حبيب، والأول هو الذي حفظناه عن الشيوخ. انتهى. وسيأتي لفظ " العتبية " إن شاء الله.

(ص): **(وكالخليطين: فكذلك)**

(ش): هذا هو القول الثاني، وقد ذكره ابن رشد، ومعناه: أن كلَّ واحدٍ من الطرفين لا خُلطة بينه وبين الطَّرَفِ الآخر، بناء على أن خليط الخليط ليس كالخليط، فيكونان خليطين، فيكون عليه مع كل من الطرفين نصف شاةٍ، ويكون على كلٍّ من الطرفين نصف شاةٍ، فيكون مجموع الواجب شاتين، وهو معنى قوله: (فكذلك).

ومنشأ الخلاف: تعارض أمرين كالمتناقضين، أحدهما: أن الخليط الأوسط، يجب ضمُّ بعض مُلكه إلى بعضٍ، مع عدم الخُلطة.

والثاني: أنَّ الطرفين ليس بينهما خلطة، فلا يضمُّ ملكهما بعضُه إلى بعض، فمن غلَّب حكم الوسط، جعل خليط الخليط كالخليط، ومن غلَّب حكمَ الطرفين، أفرد مُلْكَ الوسط فجعله كمَالين لمالِكَيْن.

(ص): (**والوسط خليطٌ لهما معًا، وهو مع أكثرهما، فشاةٌ وثلثان عليه ثلثا شاة**)

(**ش**): هذا هو القول الثالث، ومعناه: أن الوسط - وهو صاحب الثمانين، يُعَدُّ خليطًا لكلٍّ من الطرفين بجميع الثمانين، ولكنَّه إنما يزكي مع أحدهما.

وقوله: (وهو مع أكثرهما)، الضمير في (هو) عائدٌ على أحد الطرفين لا بعينه؛ أي: وكل واحدٍ من الطرفين خليطٌ للوسط، بما خالط به الوسط فقط، وإذا كان كذلك، كان الواجب شاةً وثلثين، على الوسط الثلثان، وعلى كل طرفٍ نصف؛ لأن الوسط إذا عُدَّ خليطًا لكل منهما بجميع الثمانين، كان هو صاحب الأكثر؛ أي: صاحب الثمانين، فعليه ثلثا شاةٍ، وعلى كل طرف نصفٌ؛ لأن كل واحدٍ منهما إنما يُعدُّ مُخالطًا للوسط بما خالط به الوسط فقط، وهو أربعون، والفرض أن له أربعين، فأبهم الضمير لعدم الإلباس، إذ لا يمكن حمله على الوسط، وقد ذكر في "البيان" هذا القول كما تقرَّرَ، ولم يعزُه، وبهذا تعلم أنَّ ما قاله (ر) - وقال (ع) - : إنه قريب: أن (أكثرهما) تصحيفٌ في هذا القول وفي الذي بعده، وأنها مُصحفةٌ بـ (أحدهما). ليس بشيء. وجزاهما الله خيرًا، لقد أوضحنا وبيَّنا.

(ص): (**والوسط خليطٌ من كل واحدٍ منهما لهما، وهو مع أكثرهما، فشاةٌ وثلث عليه ثلثا شاة**)

(**ش**): هذا هو القول الرابع، ومعناه أن الوسط يُقَدَّر خليطًا لكل واحدٍ من الطرفين بجميع ماشيته، وأن الطرفين لا خُلطة بينهما.

وقوله: (لهما)؛ أي: لأجل إدخال الرِّفق عليهما، وحاصله: أن هذا والقول الثالث يَرَيَانِ أن الوسط لا يُزكِّي ماله إلا مجتمعًا، إذ من حجته أن يقول: إنما أزكِّي مالي مع واحد؛ لأن عليَّ في التفريق ضررًا، ولذلك اتفقا على أنه إنما يجب على الوسط ثُلُثَا شاةٍ، ثمَّ اختلفا، ففي الثالث يُقدَّر أن كل طرفٍ مخالطٌ للوسط بما خَالَطَه به الوسط فقط، وهو أربعون، وفي الرابع يقدَّر أن كل طرف مخالطٌ للوسط بجميع ماشيته، فيكون

عليه ثلث شاة رفقًا بالطرفين.

وحاصل ما ذكره المصنف: أن خليطَ الخليط، قيل: كالخليط، وقيل: لا. وعلى الثاني: فهل يزكي الوسط ماشيَتَهُ مع هذا وهذا، أم لا؟ وعلى الثاني: فهل يُقدَّر كلُّ طرفٍ مخالطًا للوسط بما خالطه به الوسط فقط، أو بمجموع ماشيته؟

وفي المسألة قول خامسٌ، حكاه الباجيُّ عن ابن المواز، وابن عبد الحكم، وأصبغ: أن الوسط عليه شاةٌ، وعلى كلِّ واحدٍ من صاحبيه ثلثُ شاة، وظاهر ما حكاه صاحب " تهذيب الطالب " عن ابن عبد الحكم، أنهم خلطاء كالقول الأول، وَفَهِمَ (ر) أن هذا القول الثالث، وليس كذلك؛ لأن المصنف نصَّ على الوسط في القول الثالث ثلثي شاة.

وهذا الخامس هو الذي يُؤخذ من "العتبية"؛ لأن فيها: قال بعض المصريين: ولو أنَّ رجلا له ثلاثون من الإبل، ولثلاثة نفرٍ من الإبل ثلاثون، لكلِّ واحد عشرةٌ، فجاءهم السَّاعي، فإنه يحسب على الذي له العشرة الثلاثين كلها التي هي لصاحبه؛ لأنها يجمعها على صاحبه، فيأخذ من صاحب العشرة ما يصير على عشرته إذا جُمعت كلها، وتفسير ذلك: إن الساعي يبدأ بأحد الثلاثة نفرٍ، فيقول له: إن لك عشرةٌ من الإبل، ولمخالِطِك مثلها، فهذه عشرون، وله عند فلان وفلان عشرون، فهذه أربعون، فلا بدَّ من جمعها عليك، فاعرف ما يصير عليك يا صاحب العشرة ربعها فآخذه، فأربعون من الإبل فيها ابنة لبون، فعليك يا صاحب العشرة ربعها، ثم يرجع إلى الثاني والثالث فيفعل بهما كذلك، ويأخذ من كل واحدٍ ربع قيمة بنت اللبون، ثم يرجع على صاحب الثلاثين، فيقول: إنَّ لك ثلاثين من الإبل، ولأصحابك ثلاثين أخرى، وأنت لهم بإبلك خليط، ولا بد أن أحسب عليك ما لأصحابك، فاعرف ما يصير عليك إذا جمعته عليك وآخذه منك، فجميع إبلك إذا جمعتها ستون، وفيها حِقَّةٌ، فعليك يا صاحب الثلاثين نصفها فهاتها.

وإنما خالف هذا الرابع بكونه جَمَعَ الأطراف على الوسط، ونحوه حكى الباجي.

(ص): **(ويظهر الفرق بين الأول والثاني في وسطٍ له خمسة عشر، خالط بخمسةٍ وعشرةٍ ذمي خمسة، فعلى الأول بنتُ مخاض، وعلى الثاني بالغنم)**

(ش): هذا جوابٌ عن سؤال مُقدر؛ لأنه لما قال: الواجب في الأول شاتان، وفي الثاني كذلك، فكأن قائلا قال: فإذًا لا فرق بينهما، فأجاب بما ذكره، وهو ظاهرٌ.

وهنا فرقٌ آخر أظهر، وهو أن المصنف سيذكر أن المشهور فيمن وجب عليه جزء شاةٍ أخذ القيمة، وعلى هذا فيُخرِج الوسط على القول الأول شاةً، وعلى الثاني قيمة نصفي شاة.

(ص): (**فإن كان له ماشيةٌ بغير خليط ثانٍ: سقط الرابع**)

(**ش**): يعني: **سقط** القول **الرابع** الذي في مسألة خليط الخليط، وتأتي الثلاثة الأول هنا:

الأول: إن الجميع خليط، فتجب شاةٌ، على صاحب الثمانين ثُلُثاها، وهو مذهب "المدونة " والمشهور.

ثانيها: إن على صاحب الأربعين نصف شاة، وعلى صاحب الثمانين شاةٌ؛ لأن الساعي يأخذ منهما شاة على الثمانين المختلطة، ثم يأخذ من صاحب الثمانين عن الأربعين التي لا خليط له فيها نصف شاة؛ لأنه يضيفها إلى الأربعين التي قد زَكَّاها مع خليطه. هكذا قرر هذا القول ابن رشد، و(ع) وغيرهما، ولولا هذا لأمكن أن يُقَال بوجوب شاتين؛ لأن الثمانين المجتمعة فيها شاةٌ، والأربعين الأخرى مُقدرة الانفصال، فتكون فيها أخرى، إلا أنهم لاحظوا ضم ماشية الوسط.

والقول الثالث: إن عليهما شاةً وسُدُسًا، عليه ثُلُثَا شاة، وعلى صاحب الأربعين نصف شاة، وعزاه الباجي لابن الماجشون، وسحنون.

وإنما **سقط الرابع**؛ لأنه إذا قُدِّرَ أن صاحب الثمانين خالط صاحب الأربعين بجميع ثمانينه، وأن صاحب الأربعين خالط الثمانين كان الواجب عليهما شاةٌ، على ذي الثمانين ثُلُثَاها، وهو بعينه القول الأول.

(ص): (**وإذا وجب جزءٌ: تَعَيَّنَ أخذ القيمة، لا جزءٌ على المشهور**)

(**ش**): إنما **تَعَيَّنَ أخذ القيمة** لضرر الشركة، ألا ترى أن الأوقاص إنما شُرعت لدفع ضرر الشركة.

والشاذُّ أنه يكون شريكًا في شاة؛ لأن أخذ القيمة خلاف الأصل.

(ص): (**والمشهور اشتراط مجيء الساعي، إن كان للعمل**)

(**ش**): أي: أنه اختُلف في **مجيء الساعي**: هل هو شرطٌ في الوجوب كالنِّصاب، أو لا خصوصية للماشية على غيرها؟ والأول هو المشهور.

وقوله: (**إن كان**)؛ أي: إن كان ثَمَّ سُعاة، يريد: وتَصِلُ، وإلا وجبت بالحول اتفاقًا.

واستدل المصنف للمشهور بعمل أهل المدينة، واعتُرض بأنه لا زيادة في العمل على خروجهم لقبضها، وذلك أَعَمُّ من شرط الوجوب وشرط الأداء، ولأنهم كانوا يخرجون لقبض زكاة الحَبِّ، وليس خروجهم لذلك شرطًا في الوجوب.

والقول الشاذ حكاه ابن بشير.

(ص): (**وعلى المشهور لو مات قبل مجيئه، أو أَوْصَى بها، أو أخرجها: لم تَجِبْ، ولم تُبدأ، ولم تُجْزِهِ**)

(**ش**): أي: وإذا فرعنا على المشهور، فمات ربُّ الغنم بعد الحول وقبل مجيء الساعي، لم يجب على الوارث إخراجها عنه؛ لأنها لم تجب عليه، ولكن يستحب لهم إخراجها.

ولو أوصى بها، فهي من الثلث غير مُبَدَّأة، قال مالك في "المدونة": وإنما يبدأ في الثلث ما كان فرط فيه من زكاة العَيْن.

ولو أخرجها قبل مجيئه، لم تُجزه، وكان للساعي أخذها منه.

فقوله: (**لم تجب**) راجعٌ إلى قوله: (لو مات)، وقوله: (لم تُبَدَّأ) راجعٌ إلى قوله: (أو **أوصى بها**)، وقوله: (لم **تُجْزِه**) راجعٌ إلى قوله: (أخرجها).

وعلى الشاذ: تجب في الفرع الأول، وتُبدَّى في الثاني، وظاهر قوله: (وعلى المشهور): أنها تجزئ على الشاذ، وهكذا قال اللخمي، لكنه لم يطلق الخلاف، بل قال: إذا أخرج المُزَكِّي زكاته لغير الأئمة، ولم يُعلم ذلك إلا بقوله، فإن كان من أهل التُّهم، لم تُجزه بالاتفاق، قال: وإنما الخلاف إذا كان مخرجها عدلا، أو غير عدلٍ وأخرج ببينةٍ، فوجه عدم الإجزاء: ورود النص بجعل ذلك إلى الأئمة.

ووجه القول الآخر: أن جعل ذلك للأئمة لم يكن لحق لهم، وإنما هم فيها كالولاة يوصلونها إلى مستحقيها، فمن وَصَّلَهَا إليهم أجزأت، قال: والأموال الظاهرة والباطنة في ذلك سواء. انتهى.

ولولا هذا لكان الظاهر أنها لا تجزئ على القولين؛ لأنا وإن لم نقل: إن الساعي شرطُ وجوبٍ، فهو شرطُ أداءٍ.

(ص): (**وعليه لو مَرَّ الساعي فوجدها ناقصةً، ثم رجع وقد كمُلَتْ: استقبل**)

(**ش**): أي: وعلى المشهور: لو مرَّ الساعي بإنسان، فوجد ماشيته ناقصة عن النصاب، ثم رجع وقد كَمُلَت: استقبل حولا؛ لأن حول الماشية إنما هو مرور الساعي

بها بعد الحول عليها.

قال في "العتبية": ولا ينبغي للمُصَدِّق أن يرجع فيها، ولا يمر عليها، ولا يمر على الماشية في العام الواحد إلا مرة.

قال في "البيان": لأنه لو كان يرجع إليها بعد أن مَرَّ بها، لم يكن لذلك حد، ولا انضبط لها حولٌ، وهذا مما لا خلاف فيه. انتهى.

قال في "الموازية": وإذا لم يجد الساعي الماشية نصابًا، ثُمَّ رجع، فوجدها ولدت وبلغت النِّصاب، فلا يأخذ منها شيئًا.

وقال ابن عبد الحكم: ما أدري ما وجه قول مالك في هذه المسألة وعليه أن يزكي، وصَوَّبَهُ اللخمي، قال: لأنه نصابٌ حال عليه الحول، وإنما أُمِرَ الساعي بعدم الرجوع، لكُلفة ذلك عليه، فإذا تكلف ورجع فليأخذه بالزكاة.

(ص): (**ولو سأله فأخبره، ثم زادت بولادة، أو نقصت بموتٍ، فأصبح فَعَدَّ عليه، فإن كان لم يُصَدِّقه: فالمعتبر ما وُجد اتفاقًا، وإن كان قد صدقه: ففي النقص، كما لو ضاع جزءٌ من العَيْن قبل التمكن، وفي الزيادة طريقان: ما صدقه فيه، وقولان**)

(ش): **أما إذا لم يصدقه**، فلأن كلامه كلا كلام، وأما إن صدقه، قال اللخمي: وفي معنى التصديق: أن يَعُدَّ عليه ولا يأخذ: ففي النقص كما لو ضاع جزءٌ من العَيْن، فلا زكاة عليه على المذهب.

ابن يونس: وقد قيل: **ما عَدَّهُ المُصدق** فقد وجبت زكاته، وإن هلك بأمر من الله تعالى، ويأخذ مما بقي، وليس ذلك بشيء، وقد قيل في **العَيْن** يهلك بعضها: إنه يُخرج رُبع عُشْر ما بقي؛ لأنهم كانوا شركاء معه برُبع العُشْر، فيدخل هذا القول في الماشية، وله وجه. انتهى.

وظاهره أن في المسألة ثلاثة أقوال، وهذا القول الذي أشار إليه، أنه تجب زكاة ما بقي، هو قول ابن الجهم، وقد تقدم، وهو يستفاد من تشبيه المصنف هذه المسألة بالعَيْن.

وقَصَرَ اللخمي القول بالسقوط على ما إذا كانت زكاتها من عينها، قال: وأما إن كانت زكاتها من غيرها، كما إذا سأله عن عدد إبله، فقال: هي عشرون، فإنه يأخذ أربع شياه، وإن ذهبت كُلُّهَا؛ لأنه سَلَّمَ ذلك إليه ليأخذ الزكاة من الذمة، ولافرق على المشهور في النقص بين أن يكون بموتٍ أو بذبحٍ، إلا أن يقصد بذبحها الفرار، نَصَّ

عليه ابن المواز.

وقوله: (وفي الزيادة طريقان)، تصورهما ظاهر، وقد ذكرهما ابن بشير.

ولعل منشأ الخلاف: هل تصديقُهُ كحكمه، أم لا؟

(ص): **(وتتعلق بذمة الهارب من السُّعَاة اتفاقًا)**

(ش): المراد بتعلقها بالذمة: وجوب أدائها عن ماضي السنين التي هَرَبَ فيها من حيث الجملة، لا أنها تتعلق بالذمة كالدَّيْن، لِمَا سيأتي.

(ص): **(فإن وُجِدَتْ ناقصة عما كانت، لم يُصَدَّقْ إلا في ذلك العام)**

(ش): كما لو فَرَّ بها وهي ثلاث مائة ثلاث سنين، ثم وجده الساعي وهي مائة، فإنه يأخذ منه زكاة ما فَرَّ به كل عام، كالعامين في هذا المثال، فتُؤخذ منه ستُّ شياه عنهما، ويأخذ منه شاة عن العام الثالث؛ لأنه تَبَيَّنَ صدقه فيه.

(ع): وهذا بَيِّنٌ إذا قَدِرَ عليه، وأما إن جاء تائبًا، أو قامت له بَيِّنَةٌ، فينبغي أن لا يأخذ منه إلا ما كانت عليه.

(ص): **(وإن وُجِدَتْ زائدةً، ففي أَخْذِه عن كل عام بما كان في يده أو بما وُجِدَ قولان، لابن القاسم وأشهب، وعلى المشهور في تصديقه قولان)**

(ش): أي: فَرَّ بها وهي قليلة، ثم قُدِرَ عليه وهي كثيرة: فهل يؤخذ كل عام عما كان فيه، وهو قول ابن القاسم؟

قال الباجي: وهو قول جميع أصحابنا، إلا أشهب، فإنه قال: يؤخذ بالكثرة عَمَّا مضى من الأعوام.

وقوله: (وعلى المشهور)؛ أي: قول ابن القاسم: فهل يُصَدَّق؛ لأنه الأصل في الزكاة، أم لا؛ لأن قرينة الهروب تدل على كذبه؟

قولان: الأول: لسحنون، والثاني: لابن الماجشون.

أما إن قامت له بنيةٌ، عَمِلَ عليها بلا إشكال.

(ص): **(ولو كان الأَخْذُ لبعض الأعوام يُنقص النِّصاب أو الصفة، فالمشهور: نقصها، بناءً على أن هذا الدَّيْنِ مُتعلق بأعيان الماشية أو لا، ولذلك يأخذ عن خَمْسٍ وعشرين خَمْسَ سنين: بنت مخاض وستَّ عشرة شاة، وعن خَمْس: خَمْس شياهٍ؛ لأن زكاتها من غيرها، كما لو تَخَلَّفَتِ السُّعاة)**

(ش): مثال نقص النصاب: كما لو كان معه اثنان وأربعون شاةً، وفَرَّ خَمْسَ سنين،

فإنه إذا أخذ لثلاثٍ منها ينقص النِّصاب؛ لأنه إنما يبقى معه تسعٌ وثلاثون شاةً.

ومثال نقص الصفة؛ أي: نقص سن الزكاة: إذا فَرَّ وعنده سبعةٌ وثلاثون بعيرًا، فإنه أخذ لسنتين، نقص سن بنت اللبون.

وقوله: (فالمشهور..... إلى آخره) ظاهر التصور.

والشاذ لسحنون وأشهب: أن الزكاة تتعلق بذمته، والدَّيْن لا يُسقط زكاة الماشية.

وقوله: (فلذلك)، أي: لاعتبار النقص (يأخذ عن خمس وعشرين خمس سنين)؛ أي: فَرَّ بها خمس سنين (بنت مخاضٍ وست عشرة شاة).

وعلى الشاذ: يأخذ منه عن كل سنةٍ بنت مخاضٍ.

(ر): والمنقول في هذه المسألة: أن الساعي إن وَجَدَ فيها بنت مخاضٍ، أو ابن لبونٍ، فإنه يأخذه ويُزَكِّي ما بقي بالغنم، وإن لم يجد ذلك وكَلَّفَهُ شراء ذلك: فهل يُزَكِّي جميع الأعوام بالإبل، وهو قول مالك في "المجموعة"، أو يكون الحكم كالأول، وهو ظاهر "المدونة "؟ انتهى.

ونحوه للخمي، ولم يَحْكِ الباجي فيما إذا لم تكن فيها ابنة مخاضٍ إلا تزكيتها لسائر الأعوام بنت مخاضٍ، لكن قال ابن زرقون: هذا قول عبد الملك في "المبسوط"، وقال ابن القاسم في "المدونة": يُزَكِّي عن العام الأول بنت مخاضٍ، وعن سائر الأعوام بالغنم.

وقوله: (كما لو تَخَلَّفَ السُعاة) تشبيه في المجموع، وما ذكر الباجي الكلام الذي ذكرناه عنه إلا في التَّخَلُّفِ.

(ص): (وإذا تَخَلَّفَ السُّعاة أعوامًا، أُخِذُوا عما تقدم)

(ش): يريد إذا بقي بأيدي أرباب الماشية ما يُؤخذ منه، إذ الأَخْذُ لا يكون إلا من مأخوذٍ، ولولا قول مالك - بعد قوله: أخذوا لماضي السنين - : وذلك الأمر عندنا، لكان مقتضى كونه شرطًا في الوجوب أن لا يأخذ للماضي.

فرع: قال اللخمي: وإذا تخلف السُعاة لشُغل، أو أمر لم يقصدوا فيه إلى تضييع الزكاة، فأخرج رجل زكاة ماشيته أجزأت، وقال عبد الملك في "الموازية": لا تجزئ، والأول أحسن.

(ص): (فإن وُجدت ناقصةً: عَمِلَ عليه فيما تقدم)

(ش): أي: عَمِلَ على النقص فيما تقدم، فلو تَخَلَّفَ وهي مائتان أربعة أعوام،

فصارت اثنين وأربعين، فإنه يأخذ لثلاثة أعوام ثلاث شياهٍ، ويسقط ما عليه في العام الرابع، لنقص ما بيده من النِّصاب.

(ص): (وإن وُجِدَتْ زائدةً: فالمشهور اعتباره أيضًا فيما تقدم، وعليه العمل، والشاذ: القياس)

(ش): كما لو تَخَلَّفَ عنها وهي أربعون أربع سنين، ثم جاء فوجدها أربع مائة، فالمشهور: أنه يأخذ منه ست عشرة شاة، اعتبارًا للزائد فيما مَضَى من السنين، وبه قال ابن القاسم، وأشهب، ومحمد، وابن حبيب، وسحنون.

وعلى المشهور عَمَلُ أهلِ المدينة، نقله مالك في "المدونة".

والشاذ لابن الماجشون، إنما يُؤخذ في كل عامٍ على ما ذكر صاحبها أنها كانت عليه. هكذا نقله الباجي.

قال ابن عبد الحكم: ومعنى قول مالكٍ: إنه يزكي ما وجد، إذا لم تَدَّعِ أرباب الماشية أنها كانت في الأعوام الماضية ناقصة.

وقوله: (والشاذ: القياس)؛ أي: لأن الفارَّ إذا لم يُؤخذ بالزيادة لماضي السنين مع تَعَدِّيهِ، فلأن لا يؤخذ بها مَنْ تَخَلَّفَ عنه الساعي مع عُذره من باب أَوْلَى.

(ص): (فإن كانت أَوَّلا دون النِّصاب، فكَمُلَتْ بولادةٍ أو بدلٍ، ففي اعتبار أعوام النُّصُب، أو إلحاقها بالكاملة أَوَّلا: قولان، لابن القاسم وأشهب)

(ش): كما لو كانت ثلاثين، وتخلف الساعي عنها ثلاث سنين، فجاء الساعي، فوجدها خمسين بولادةٍ، أو أبدلها بها، فقال مالك، وابن القاسم: إنما يؤخذ عن الأعوام التي كان فيها نصابٌ. زاد الباجي في قولهما: وهو مُصَدَّق في ذلك.

وألحقها أشهب بالكاملة.

أما لو كَمُلَ النصاب بفائدة، فلا خلاف أنها لا تجب إلا من حين الكمال. نقل ذلك الباجي وغيره.

(ع): وغَمَزَ ذلك بعضهم. انتهى.

فرعان:

الأول: لو غاب عنها الساعي وهي نصاب، ثم نقصت عن النصاب، ثم عادت إلى النصاب، فإن عادت بولادة، زَكَّى الجميع لجميع الأعوام على ما هي عليه اليوم.

قال محمد: لا آخذ بهذا، ويأخذ بها من يوم تَمَّت ما فيه الزكاة، ويسقط ما قبل ذلك.

قال الباجي: وإن عادت بفائدة، لم يُزَكِّها إلا يوم بلغت النِّصاب إلى يوم مجيء الساعي الثاني.

الثاني: قال اللخمي: لا خلاف فيمن غاب عنه الساعي أنه يبتدئ بالعام الأول، واختلف قول مالك رحمه الله في الفرار: هل يبدأ الساعي بالأخذ لأول عام، ثم للثاني، ثم للثالث، أو يأخذ أولا عن العام الآخر؟ كما لو فر بها وهي أربعون سَنَتَيْن، ثم جاء وهي أربعون، فعلى الأول يأخذ للعام الأول شاة، ولا شيء في الثاني لنقصها عن النِّصاب، وعلى الثاني يأخذ شاتين.

وقال بالأول ابن القاسم، وابن الماجشون، وسحنون في "المختصر"، وهو اختيار ابن المواز.

(ص): (**وإذا امتنع الخوارج ببلد أعوامًا، وظُهِرَ عليهم: أُخذوا بالزكاة في العَيْن وغيره، وقال أشهب: إلا أن يقولوا: أَدَّيْنَا؛ لأنهم مُتَأَوِّلُون، بخلاف الهارب**)

(**ش**): الخوارج هم الذين يَرَوْنَ ما رآه الخارجون على عَلِيٍّ رضي الله عنه؛ أي: إذا امتنعوا وقُدِرَ عليهم، أُخذت منهم الزكاة لماضي الأعوام في العَيْن والحرث والماشية، فإن زعموا أنهم أعطوها، فقال أشهب: يُصَدَّقون إلا في ذلك العام الذي ظُهِرَ عليهم فيه، يريد: إذا ظُهِرَ عليهم قبل الحول.

(ع): وحمل أكثر الأشياخ قول أشهب على الوفاق لابن القاسم، وهو كذلك.

وقَيَّدَ بعضهم التصديق إلا في ذلك العام بما إذا لم يكن خروجهم وامتناعهم ليس لمنع الزكاة.

عياض: وهو صحيح، ونَصَّ ابن المواز على أن المُتَغَلِّبين على البلاد ممن لا يرى رَأْيَ الخوارج يُلحَقُون بالخوارج في حُكم الزكاة.

(ص): (**وخروج السُّعَاة أول الصَّيْف تخفيفًا على القَبِيلَيْن**)

(**ش**): أي: حين تَطْلُعُ الثُّرَيَّا مع الفجر، قاله مالك في "المدونة".

والمراد بـ (القَبِيلَيْن): السُّعَاة وأرباب المواشي؛ لأنه لو خرج في زمن الربيع لوجد الناس متفرقين على المياة والمراعي، فيحصل للسعاة التعب ولأرباب المواشي؛ لأن بعضهم قد يحتاج إلى نقل ماشيته، وقد يحتاج إلى سنٍّ، فيجده عند غيره، بخلاف أول

الصيف، فإن المياة تَقِلُّ، فيجتمع الناس.

وقال الشافعي رضي الله عنه: يخرج أول المحرم؛ لأن الأحكام الشرعية إنما هي مَنُوطة بالسنين القمرية، وعلق مالك رضي الله عنه الحكم هنا بالسنين الشمسية، وإن كان يؤدي إلى إسقاط سنةٍ في نحو ثلاثين سنة، لِمَا في ذلك من المصلحة العامة.

(ص): **(وفي أخذهم سَنَةَ الجدب: قولان)**

(ش): المشهور: الأخذ.

والقول الآخر من كلام المصنف يحتمل وجهين:

أحدهما: تركها لعام الخصب، فتؤخذ، وهو قول مالك في "الموازية"، ذكره اللخمي.

والثاني: سقوطها بالكلية، وحكاه ابن رشد.

(ص): **(وإذا لم تكن سعاةٌ، وَجَبَتْ بالحول اتفاقًا، فَتُزَكَّى العَيْن، ومن لا تَبْلُغُه السعاة كذلك)**

(ش): هو ظاهرٌ، وما حكاه المصنف من الاتفاق، حكاه اللخمي.

(ص): **(فإن لم يجد مُستحقًا، ففي أُجرة النقل: قولان)**

(ش): مذهب " العتبية": أن الكراء عليه.

(ع): والقول بأنه لا يلزمه هو الظاهر، إذ لا يلزمه أكثر من الجزء المُقَدَّر، وقريب من هذا اختلافهم في زكاة الحرث في مثل هذه الصورة: هل يكلفون بنقلها من أموالهم، أو يُؤَدَّى ذلك من الخُمْس، أو تُبَاع بالبلد الذي وجبت فيه، ويُشْتَرَى بثمنها من نوعها في البلد الذي تُصرف فيه؟

زكاة الحرث

(ص): **(الحَرْثُ: والجمهور أنه المُقْتَاتُ المُتَّخَذُ للعيش غالبًا، وفيها: لا زكاة إلا في العِنَبِ، والتَّمْرِ، والزَّيْتُون، والحَبِّ، والقِطْنِيَّة، وقيل: المُقتات، وقيل: المَخْبُوز من الحبوب، وقال ابن الماجشون: وكُلُّ ذي أصلٍ من الثمار كالرُّمَّان والتُّفَّاح)**

(ش): هذا هو النوع الثالث من أنواع المُزَكَّى.

يعني: أنه اختُلف فيما تجب فيه الزكاة، ومذهب "المدونة " مخالفٌ لقول الجمهور؛ لأن ما قاله في "المدونة " يقتضي عدم الزكاة في التِّين، للحصر.

وقال القاضي أبو محمد: يُلحق بما ذكره في "المدونة " كل مُقتات مُدَّخَر، وإن لم

يكن أصلا للعيش غالبًا.

اللخمي: وليس بحسن؛ لأنه لو كان كما قال؛ لوجبت الزكاة في الجَوْز واللَّوْز؛ لأنهما مُقتاتان مدخران، ولا زكاة فيهما؛ لأنهما لا يُدَّخَرَان للعيش غالبًا.

(ر): وهذا القول هو الذي حكى في الأصل في قوله: (وقيل: الاقتيات)، لكنه أسقط وصف الادِّخَار، والقاضي ذكره، ولعل الناسخ أسقطه، أو أنه رأى الادخار من لوازم الاقتيات، ورأيت من حكى عن القاضي: (الاقتيات)، ولم يذكر (الادخار)، ولعله في الأصل عوَّل عليه. انتهى.

قوله: (وقيل: المخبوز)، هذا القول لمالك في "الموازية " ونصه على نقل اللخمي: وقال في "كتاب محمد": كل ما كان من الحبوب يُؤْكَلُ ويُدَّخَرُ ويُخْبَزُ ففيه الزكاة. انتهى.

قال اللخمي: وعلى هذا القول لا تجب الزكاة في القطاني، إذ لا تُخبز إلا في المجاعات، وهذه طريقة اللخمي.

ورأى ابن بشير أن المذهب كله على ما نُقِلَ عن الجمهور، وأن هذه الأقوال تحويهما على شيءٍ واحدٍ، وإن وَقَعَ خلافٌ في شيءٍ، فإنما ذلك خلافٌ في تحقيق العِلَّة؛ أي: هل حَصَلَ فيها الوصفان أم لا؟

وقوله: (وقال ابن الماجشون... إلى آخره)، ظاهر التصور، وعلى قوله تَجِبُ في الخَوْخ، والأترجِّ، وغير ذلك. ورَوَى ابن الماجشون هذا القول عن مالك.

(ص): **(فتجب في القَمْحِ، والشَّعِير، والسُلت، والعَلَس، والأَرُزِّ، والذُّرَة، والدُّخْن، وكذلك القطاني على المعروف، وفي التَّمْرِ والزَّبِيبِ والزَّيْتُون والجُلْجُلان)**

(ش): لا خلاف في وجوبها في القمح والشعير.

(ر): ورأيت قولا شاذًّا: أن الزكاة لا تتعلق بالسُلْتِ.

وأما (العَلَس) فالصحيح تَعَلُّقها به؛ لأنه قريب في الخِلْقَةِ من البُرِّ، وقد قال الجوهري: إنه ضَرْبٌ من الحنطة.

وحكى ابن عبد البر، عن ابن عبد الحكم: أنها لا تتعلق به. وحكاه ابن زرقون، عن مطرف، عن مالك.

و (العَلَس) هو: الإشقالية، وهو حَبٌّ مستطيل يشبه البُرِّ، وهو باليَمَنِ.

وأشار بمقابل (المعروف) إلى ما أخذه اللخمي (من سقوط الزكاة في القطاني)،

من القول بقصر الزكاة على المخبوز، وعلى هذا؛ فلو قال: (على المنصوص)، لكان أَحْسَن.

وأما (التمر) فلا خلاف فيه، و(الزبيب) مُلحق به.

وما ذكره في (الزيتون)، و(الجُلجلان) هو المشهور، وأسقط ابن وهب الزكاة عنهما، وعن كل ما له زيت.

(ع): وهو الصحيح على أصل المذهب؛ لأنه ليس بمُقتات. انتهى.

وقد يُقَال: إنه وإن لم يكن مُقتاتًا، فإن له مدخلا فيه، إذ هو مُصلحٌ للقوت.

و (الجُلجُلان): السِّمْسِم، وعَطْفه (الجُلجلان) على (القطاني) يقتضي أنه ليس من القطاني، وهو المشهور.

قال في "البيان": المشهور من المذهب أن الجُلجلان والأرز لَيْسَا من القطاني، وإنما هما صنفان لا يُضافان إلى غيرهما، ولا يضاف بعضهما إلى بعض، وكذلك الذرة والدُّخن. وقد رُوِيَ عن مالك أن الأرز والجُلجُلان من القطنية، رَوَى ذلك عنه زياد، وأما الكِرْسِنَّة: فذهب ابن حبيب إلى انها صنف على حدة، وقال ابن وهب: لا زكاة فيها. واختاره يحيى بن عمر، وهو الأظهر؛ لأنها عَلَفٌ، وليست بطعام. انتهى.

(ص): **(ولا تَجِبُ في القَصَبِ والبُقُول)**

(ش): يصح أن يُقرأ بالضاد المعجمية، وهو نبت يشبه القُرْط، وتأكله الدواب. وبالصاد المهملة، وهو قصب السُّكَّر؛ وكلاهما ذكره ابن الجلاب.

(ص): **(ولا في الفواكه، كالرُّمَّان، وكذلك التين على الأشهر فيهما)**

(ش): مقابل **الأشهر** في الرُّمَّان ونحوه لابن الماجشون، كما تقدم.

ودليل المشهور: ما قاله مالك في "موطئه": السُّنَّة التي لا اختلاف فيها عندنا، والذي سمعته من أهل العِلْمِ: أنه ليس في شيءٍ من الفواكه صدقة؛ الرُّمَّان والفُرْسُك، والتِّين، وما أشبه ذلك.

والقول بوجوبها في التين لابن حبيب، وهو الأقرب، وهو أَوْلَى من الزبيب، ولهذا قال ابن القصار: إنما تكلم مالكٌ على بلده، ولم يكن التين عندهم، وإنما كان يُجلب إليهم، وأما في الشام وغيره ففيه الزكاة.

وتصريح المصنف وغيره بأن المشهور: سقوط الزكاة على التين يُبعد كلام ابن القصار، ويُبعده أيضًا أنه من المعلوم أنه رحل إلى مالكٍ من الشام والأندلس، فيبعد أن

مالكًا لم يسمع أنه مُقتات هناك، ولعل مالكًا اعتمد على ظاهر الأحاديث، فقد رُوِيَ عنه عليه الصلاة والسلام: أنه قال لأبي موسى الأشعري، ومعاذ بن جبل حين بعثهما إلى اليَمَنِ يُعَلِّمَان الناس أَمْرَ دينهم: "لا تأخذوا الصدقة إلا من هذه الأربعة: الشعير، والحنطة، والتمر، والزبيب"[١]، رَوَاهُ الحاكم، وقال: إسناده صحيح. والبيهقي، وقال في "خلافياته": رواته ثقات، وهو متصل.

وعن معاذ: إنه عليه الصلاة والسلام، قال: "فيما سقت الماء والبعل والسيل العُشْر، وفيما سُقِيَ بالنضح نصف العُشْر"[٢]، وإنما ذلك في التمر والحنطة، والحبوب، وأما القِثَّاء، والبِطِّيخ، والرُّمَّان، والقَصَب، فعفوٌ عَفَا عنه رسول الله صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ. رَوَاهُ الحاكم، وقال: صحيح الإسناد.

(ص): **(وفي حَبِّ الفُجْل، والكَتَّان، والعُصْفُر، ثالثها: إن كَثُرَ فكالزيتون، والجُلجُلان)**

(ش): أي: الفُجْلِ الأحمر، كذا ذكره ابن بشير، وابن شاس، وبَرَزَ الكتان معلوم، وبَزْر العُصْفُر هو القِرطِم، ولا خفاء في تصور الأقوال من كلامه.

ونَصَّ مالك رحمه الله في "المدونة " على وجوب الزكاة في حبِّ الفُجل، اللخمي: وقيل: لا زكاة فيه.

قال ابن يونس: واختُلِفَ عن مالك في حبِّ القِرطم، وبزر الكتان، فقال مرةً: لا زكاة في ذلك. وبه أخذ سحنون، وقال مرة: فيهما الزكاة. وبه أخذ أصبغ. ورَوَى عنه ابن القاسم أن في حَبِّ القرطم الزكاة عن زيته، ولا زكاة في بزر الكتان، ولا في زيته. انتهى.

وهذه الرواية الثالثة في "العتبية"، وزعم في "البيان" أنه لم يختلف قول مالك في أن الزكاة لا تَجِبُ فيه، وحكى القول بالوجوب عن أصبغ، واختار اللخمي السقوط في بزر الكتان والقِرْطم؛ أي: لأنهما وإن كان لهما زيت، فهو كزيت اللَّوْز.

والقول الذي حَكَاهُ المصنف بالتفرقة رَوَاهُ ابن حبيب، قال عنه في "المجموعة": ما عَلِمْتُ أن في حبِّ القرطم، وبزر الكتان زكاةً، قيل: إنه يُعتصر منه زيتٌ كثير، قال: ففيه الزكاة إذا كُثر.

---

(١) أخرجه الحاكم في المستدرك: ١/٤٠١، والدارقطني، برقم (١٩٠٧).

(٢) أخرجه النسائي في الصغرى، برقم (٢٤٩٠).

وأَلْحَقَ اللخمي بزَرِيعَة الفجل بزر السَّلجم الذي يعمل بمصر، والجوز بخراسان.

(ص): **(وفيما لا يُتَمِّر ولا يُزَبِّب، ولا يُخْرِجُ زيتًا: قولان)**

(ش): كبُسْرِ مصر، وعِنَبِهَا، وزيتونها، والمشهور وجوب الزكاة إلحاقًا بالغالب.

ونص ابن وهب على السقوط في الزيتون الذي لا يخرج زيتًا.

(ص): **(والنِّصاب: خمسةُ أوسق، وما زاد فبحسابه، والوَسْق: ستون صاعًا، والصاع: خَمْسَةُ أرطالٍ وثُلُثٌ، والرِّطْل: مائة وثمانية وعشرون درهمًا، والدرهم: سبعة أعشار المثقال، والمثقال: اثنان وثمانون حبة وثلاثة أعشار حبةٍ من الشعير المُطلق)**

(ش): اعلم أن تحرير ما ذكره كُلَّهُ متوقفٌ على تحرير الدرهم، وما ذكره فيه مخالفٌ لما عليه الناس، وتبع فيه ابن شاس.

(ع): ونقله ابن شاس من كلام عبد الحق الأزدي صاحب " الأحكام"، على خللٍ في نقل ابن شاس، وأظنه كان في نسخته: ونقله عبد الحق من كلام ابن حزم. وقد خالف فيه الإجماع على ما نقله ابن القطان وغيره، بل قال جميعهم: إن وزن الدينار اثنان وسبعون حبةً، والدرهم سبعة أعشاره، وهو خمسون حبةً وحمسا حبةٍ من الشعير. انتهى.

(ر): ووقع بيدي لبعض المتأخرين ما سأذكره، قال: اعلم، وفقنا الله وإياك لطاعته، أن درهم الكيل هو الذي تُرَكَّبُ منه الأوقية والرطل والمُد والصاع، ولذلك سُمِّيَ درهم الكيل؛ أي: الذي تحققت به المكاييل في الشرع، وصح بالنقل أن زِنَتَه من حَبِّ الشعير خمسون حَبَّةٍ وخمسا حبةٍ، تكون الحبة متوسطة غير مقشورة، وقد قُطع من طَرَفَيْهَا ما امتد وخرج عن خِلْقَتِهَا....، ثم ذكر كلامًا طويلا تركته لعدم الضرورة إليه، وانظره.

قال ابن الجلاب: فمبلغ النِّصاب ألفٌ وستُّ مائة رطلٍ بالبغدادي وزنًا.

وأما مَبْلَغُهُ كيلا، فقال القاضي أبو محمد: خمسون ويبةً، وهي ثمانية أرادب، وثُلُث أردب. وقال ابن القاسم في "المجموعة": هي عشرة أرادب.

(خ): وكأن هذا الإردب أصغر من الإردب المصري، وإلا فقد حُرِّرَ النِّصاب في سنة سبع وأربعين، أو ثمان وأربعين بمُدٍّ مُعَيَّرٍ على مُدِّ النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، فوُجِدَ ستة أرادب ونصفًا ونصف ويبةٍ، ولك أن تقول: وثُلُث إردب، ورُبُع إردب بإردب القاهرة ومصر، وذلك بحضرة شيخنا رحمه الله.

وما ذكره المصنف من أن المُد رطل وثُلُث، قال في "البيان": هو المشهور، قيل:

بالماء، وقيل: بالوسط من البرِّ، وقيل: رطلٌ ونصف، وقيل: رطلان. انتهى.

وقال سند: رِطْلٌ وثُلُث من الزبيب، أو الماش، أو العدس.

فائدة:

ذكر ابن عبد البر في "الاستذكار"، وابن رشد، وغيرهما: أن مقدار الخُمس الأواق التي أوجب فيها عليه الصلاة والسلام الزكاة مائتان وثمانون من دراهم الأندلس.

(خ): ووقفت على تصنيفٍ لبعض فضلاء الأندلس أن هذا الدرهم يُسَمَّى درهم الدَّخل؛ أي: لأنه دَخَلَ كل أربعين من وزنهم في وزن مائة شرعية، وذكر أن المائتين وثمانين تبلغ عندهم ثمانية عشر أوقية، فطلبت تلك الأوقية، فأتى لي من أثق به بأربع أواقٍ، وأخبرني أن الأوقية لم تتغير، فوزنتها فجاءت أحدًا وأربعين درهمًا ورُبعًا، فكان مقدار النِّصاب على هذا العمل بدراهم مصر مائةً وخمسة وثمانين درهمًا ونصف درهم وثُمن درهم، ثم لم أكتف بذلك، بل اعتبرت ذلك بالشعير، فجاء كذلك، أو قريبًا من ذلك، فاعلم هذه الفائدة، والله يجزي كلا على حسب نيته، والله أعلم.

(ص): **(ولا زكاة على شريكٍ حتى تَبْلُغَ حِصَّتُهُ نصابًا في عينٍ، أو حرثٍ، أو ماشية)**

(ش): هذا متفقٌ عليه في العَيْن والحرث، وقد تقدم خلاف ابن وهب في الماشية.

(ص): **(فلو نَقَصَتْ حصةُ أحد الورثة: لم تجب عليه زكاةٌ، ما لم تجب على الميت)**

(ش): يعني: إذا طابت الثمرة على مُلك الوارث، فإن مات الموروث قبل طيبها، فيُنظر في حصة كل وارث، فإن كانت نصابًا زَكَّاهُ، وإلا فلا، وأما لو مات بعد طيبها لاعتُبِرَ الجميع، فإن كان الجميع نِصابًا زَكَّى، ولا التفات إلى ما يحصل لكل وارث، وهو معنى قوله: (ما لم تجب على الميت).

(ص): **(والمُوصَى له مُعينًا بجزءٍ قبل طيبه، أو بزكاته كأحد الورثة، والنفقة عليه، وكذلك المساكين، إلا أن النفقة في مال الميت)**

(ش): كما لو قال: رُبع زرعي، أو ثُلُثه لفلان، قبل طيبه؛ أي: كانت الوصية بالجزء المعين قبل الطيب.

والضمير في قوله: (أو بزكاته) يحتمل عَوْدُهُ على الجزء، ويحتمل عوده على المُزكِّي، والحكم فيهما واحدٌ.

وقوله: (أو بزكاته)؛ أي: بمقدار زكاته، إذ الفرض أنه مات قبل الطيب، ولهذا قال في "المدونة": ومن أَوْصَى بزكاة زرعه الأخضر، أو بثمرة حائطه قبل طيبه، فهي وصية من الثُّلُث غير مبدأة، إذ لم تلزمه، فلا تُسقط هذه الوصية عن الورثة زكاة ما بقي لهم؛ لأنه كرجلٍ استثنى عُشر زرعه لنفسه، وما بقي فللورثة.

وقوله: (كأحد الورثة)؛ أي: في صُورَتَي الإيصاء بجزءٍ والإيصاء بالزكاة، ولكونه كأحد الورثة تَجِبُ عليه نفقة جزئه من سَقْي وعلاج.

وقوله: (وكذلك المساكين)؛ أي: في وجوب الزكاة في الصورتين، فإذا أَوْصَى لهم بجزءٍ معين، او بالزكاة قبل الطيب، فإن كانت حصتهم خمسة أوسق فأكثر: قال في "المدونة": زَكَّاهُ المُتصدق، وإن لم يقع لكل مسكين إلا مُدٌّ واحدٌ، إذ ليسوا بأعيانهم، وهو كمالكٍ واحدٍ، ولا ترجع المساكين على الورثة بما أخذ منهم المُصَّدِّق. انتهى.

وقال ابن الماجشون: لا تُؤخذ من المساكين زكاةٌ؛ لأنها إلى المساكين ترجع، وفيه نظر؛ لأن مصرف الزكاة أعم منهم.

وقوله: (إلا أن النفقة في مال الميت)؛ أي: في الإيصاء للمساكين، والفرق أن المُعَيَّن استحقه يوم الوفاة، وله النظر فيه، وأما غير المعين فلا يتأتى منه نَظَرٌ، فكان ذلك قرينة دالة على إرادة المُوصِي دفع الجزء المُوصَى به بعد طيبه.

ابن أبي زيد: فإن زادت النفقة على الثُّلُث، أُخْرِجَ محمل الثُّلُث، وإن لم يكن للميت مالٌ قيل للورثة: أَنْفِقُوا، وقَاصُوهم، فإن أَبَوْا دفعوه مساقاة، فيأخذ المساقي جُزءه، ثم يقتسمون ما بقي.

واحترز المصنف بقوله: (بجزء معين) مما لو أَوْصَى بأوسق معينةٍ، فإن الزكاة والنفقة في مال الميت بلا إشكال.

(ص): (والمعتبرُ حالُ كماله كالرِّبَا)

(ش): يعني: أن المعتبرَ في قَدْرِ النِّصاب حال كماله، إلا أن الكمال يختلف، ففي الحبوب والثمار اليبس، وفي العنب كونه يبقى زبيبًا، وحاصله: أن الخَارِصَ إنما يخرص الخمسة الأوسق باعتبار ما تصير الثمرة إليه إذا يبستْ.

وقوله: (كالرِّبَا)؛ أي: كما أن المساواة المطلوبة في باب الرِّبا إنما تعتبر إذا طاب الرِّبوي وتَنَاهَى، وقد نَصَّ أهل المذهب على أن التمر إنما يُكال في الزكاة، ويعتبر النصاب فيه إذا يبس.

ووقع في "السُليمانية" في الزيتون أيضًا: أنه يُقَدَّرُ نصابه بعد جمعه ويبسه.

وأنكره بعضهم، وفَرَّقَ بين التمر وبينه؛ بأن التمر لا تتم المنفعة به حالا ومآلا إلا إذا يَبُسَ، وأما الزيتون فالمنفعة فيه إنما هي في زيته، وعصره رطبًا إثر جمعه وقبل تجفيفه أحسن، وإنما يتأخر عصره لتعذر المعاصر، أو طلبًا لجمع باقيه، لا طلبًا لزيادةِ وصفٍ فيه.

واعلم أن الصفة المعتبرة يوم تَعَلُّق الزكاة غير الصفة المعتبرة يوم إخراجها، فالأولَى: أوائل الطِّيب، كما ذكرنا. والثانية: هي كمال طيبه وغايته؛ لأن من حق المساكين أنهم لا يأخذون الحبَّ إلا على الوجه الذي يُنتفع به عادةً، ولذلك كانت أُجرة الحصاد والدِّراس على أرباب الزرع.

(ص): **(وما لا يُتَمِّرُ يُقَدَّرُ تتميره، لا على حاله على المشهور)**

(ش): كتمر مصر، ويظهر الخلاف فيما إذا كان عنده خمسة أوسق منه فقط، فعلى المشهور لا تجب فيه للنقص إذا قُدِّر تتميره.

وعلى الشاذ: تجب، ولا شك أن العنب كالتمر.

(ص): **(والمُعتبر معيار الشرع فيه)**

(ش): أي: والمعتبر في النصاب معيار الشرع في ذلك الشيء، من كيل كالقمح، أو وزنٍ كالعنب، وإن لم يكن للشرع معيارٌ فبعادة مَحِلِّهِ، وهذا أَوْلَى من قول (ع)، يعني: أنه على القولين تُعتبر فيه خمسة أوسقٍ، فيُقدر في المشهور يابسًا، وفي الشاذ بُسْرًا.

(ص): **(وتُضم الأنواع باتفاقٍ، ولا تُضم الأجناس، والمعتبر استواء المنفعة وتقاربها، وإن لم تتأكد)**

(ش): أي: أن أنواع التَّمر وغيره يُضم بعضها إلى بعضٍ باتفاق، وتُزَكَّى إن كان في المجموع نصاب.

(ع): ولم يتعرض المصنف لنقل الاتفاق في عدم ضم الأجناس؛ لأن للناس عبارتين، منهم من يقول: لا تُضم الأجناس، ومنهم من يقول: تُضم الأنواع والأجناس المتقاربة، ولا يضم ما عداها؛ لأن هذا يرى أن القمح والشعير جنسان، لكنهما متقاربان، فلو نقل الاتفاق لأوردت عليه هذه العبارة، هذا معنى كلامه.

وقوله: (والمعتبر استواء المنفعة وتقاربها)؛ أي: والمعتبر في الحكم على الشيئين بأنهما نوعان تساويهما في المنفعة، كالقمح والقمح، أو تقاربهما وإن لم يستويا،

كتقارب الشعير والقمح.

(ص): (**والمنصوص أن القمح والشعير والسُلت جنسٌ، وفي العَلَس معها قولان**)

(**ش**): مقابل المنصوص مُخَرَّجٌ من قول السيوري وتلميذه عبد الحميد: أن القمح والشعير جنسان في البيوع، لكن لا أعلم أنه قال في السُلت.

قال ابن حبيب: وضَمُّ العَلَس إليها هو قول مالك وأصحابه، إلا ابن القاسم.

وعَزَى غيره عدم الضم لابن القاسم، وابن وهب، وأصبغ، والأقرب الضم.

(ص): (**والأرز، والدُّخن، والذرة: أجناسٌ على المشهور**)

(**ش**): أي: فلا تُضم، والمشهور مذهب "المدونة".

والقول بالضم ذكره الباجي تخريجًا على قول ابن وهب أنها صنف واحد في الرِّبا.

(ص): (**والقَطَانِي: الضم بالمشهور، بخلاف الرِّبا، لما ثَبَتَ من ضم العينين، وإن كانَا في الرِّبا جنسين**)

(**ش**): القطاني: العدس، والحمص، واللوبيا، والباقلاء، والتُرمس، والجُلبان، والبسيلة، وليست البسيلة هي الكرسنة كما زعم (ر)، فإن البسيلة اتُّفق على أنها من القطاني، واختُلِفَ في الكرسنة؛ على ما صرح به المصنف في باب البيوع.

وقوله: (الضم)؛ أي: أن المشهور في القطاني أنها جنسٌ فتُضم، ونَصَّ على الضم، ولم ينص على الجنسية؛ اتكالا على ما قدمه: أنه لا تُضم إلا الأنواع.

قال في الجلاب: والقطاني نوعٌ واحدٌ يُضم بعضها إلى بعض. وقال في "الرسالة": والقطنية أصناف في البيوع، واختَلَفَ فيها قول مالك، ولم يختلف قوله في الزكاة أنها صنف واحد، وذكرنا عبارة الشيخين لتعلم أن قول (ع) - يعني: أن القطاني أجناس، ولكن الحكم في هذا الباب الضم - ليس بظاهر.

(ر): والقول بعدم الضم أجراه القاضي أبو محمد من الخلاف في ضم بعضها إلى بعضٍ في الربا، واختاره الباجي. انتهى.

وظاهر كلام اللخمي أن القولين منصوصان، ولفظه: واختُلِفَ: هل هي في نفسها صنفٌ واحدٌ في الزكاة والبيع، أو أصناف؟ فذكر الشيخ أبو محمد عبد الوهاب فيها قولين: هل تجمع في الزكاة والبيع أم لا؟ انتهى.

وذكر ابن يونس أن ابن المواز، قال: فإن قيل: كيف تُجمع القطنية في الزكاة، وهل

يجوز لواحدٍ منها بالاثنين من غيره؟ قيل: والوَرِق والذهب يُجمعان في الزكاة، وقد يؤخذ بالدينار أضعافه من الدراهم، وهذا معنى قوله: (بخلاف الرِّبَا، لِمَا ثَبَتَ... إلى آخره)، وبه تعلم الجواب عن إجراء عبد الوهاب.

(ص): (وإذا كان ما يُضَمُّ بَطْنَيْن، ففي اعتبار الفصل الواحد، أو زراعة أحدهما قبل حصاد الآخر: قولان)

(ش): يعني بـ (البَطْنَيْن): زراعة أرضين، لا أن الأرض الواحدة تُزرع وتُحصد، ثم تزرع ثاني مرة؛ لأن هذا الثاني لا اختلاف في عدم ضمه، قاله (ع)، مع أنه أقرب إلى أن يُسمى (بَطْنَيْن) من النوع الأول؛ لأن اختلاف البطن في الولادات إنما يستعمل غالبًا مع اتحاد الأم، لا مع تعددها، ولكن لا يصح حمل كلام المصنف عليه؛ لقوله: (زراعة أحدهما قبل الحصاد الآخر).

وقوله: (ففي اعتبار)؛ أي: أنه اختُلف في موجب الضم: هل هو زراعة أحدهما قبل حصاد الآخر، أو الاجتماع في فصلٍ واحدٍ من فصول السنة الأربعة؟ والأول قول ابن مسلمة، والثاني لمالكٍ في "كتاب ابن سحنون".

قال اللخمي: ورَوَى عنه ابن نافع: أنه لا زكاة عليه حتى يرفع من كل واحدٍ ما تجب في الزكاة، وهو أحسن. انتهى.

(ص): (وعلى الثاني؛ لو كان وسطٌ، ولا يكمل النِّصاب إلا بالثلاثة أو باثنين، فقولان: تُضم الثلاثة، ويُضم الوسط مع كل منهما كالخليط الوسط)

(ش): أي: وإذا فرعنا على أن الموجب زراعة أحدهما قبل حصاد الآخر، فلو حصل الزرع في ثلاثة مواضع، وكان زرع الثاني قبل حصاد الأول، وزرع الثالث قبل حصاد الثاني، فقيل: بضم الثلاثة، بناءً على أن خَلِيطَ الخليط خليطٌ، وقيل: بل يعتبر الوسط مع الأول أو الثاني، فإن اجتمع منهما نصاب: زَكَّاهُ، وإلا فلا.

والقولان مُخَرَّجَانِ من الخلاف في خليط الخليط، قاله (ر)، فلو كان في الأول وَسْقَان، والثالث وسقان، والوسط ثلاثة: زَكَّى الجميع على القولين؛ لأنك إن أضفت الوسط إلى الأول، كانا خمسة أوسق، وإن أضفته إلى الآخر، كانا خمسة أوسق.

وإن كان الوسط وسقين، والمسألة بحالها، وَجَبَت الزكاة على أن خليط الخليط كالخليط، ولم تجب على القول الآخر.

ولو كان الأول وَسْقًا، والثالث وسقين، والوسط ثلاثة: زَكَّى الوسط والآخر،

ويختلف في زكاة الأول، والله أعلم.

(ص): (**ويُضَمُّ المُتَفَرِّقُ في بلدانٍ شَتَّى كالماشية**)

(ش): لا خلاف فيه، قاله (ر).

(ص): (**وتجب بالطِّيب والإزهاء والإفراك، وقيل: بالحصاد والجداد، وقيل: بالخرص فيما يُخرص**)

(ش): (الطِّيب): عامٌّ في جميع الثمرة، و(الإزهاء): خاصٌّ بالتمر، وهو طيبٌ أيضًا، فهو عطف الخاص على العام، و(الإفراك): في الحب خاصة.

وحاصل كلامه: أن في الحبوب قولين، وفي الثمار ثلاثة:

والأول: قول مالك، قال: إذا أزهت النخل، وطاب الكرم، واسْوَدَّ الزيتون أو قارب، وأفرك الزرع واستغنى عن الماء: فقد وَجَبَتْ فيه الزكاة.

وإلى هذا أشار بقوله: (تجب بالطيب، والإزهاء، والإفراك).

والقول الثاني: أنها لا تجب في الزرع إلا بالحصاد، ولا تجب في التمر إلا بالجداد، ونسبه اللخمي، و(هـ)، و(ر) لابن مسلمة، واحتج بقوله تعالى: ﴿وَآتُوا حَقَّهُ يَوْمَ حَصَادِهِ﴾ [الأنعام: ١٤١]، وهذا معنى قوله: (وقيل: بالحصاد والجداد).

والقول الثالث: خاصٌّ بالثمرة أنها لا تجب إلا بالخرص، وهو للمغيرة، ورأى الخارص في ذلك كالساعي.

وترتيب هذه الأشياء في الوجود هو أن الطِّيب أولا، ثم الخرص، ثم الجداد، وأن الإفراك أولا، ثم الحصاد، والله أعلم.

(ص): (**وعليهما لو مات رَبُّهَا، أو باع، أو أُعْتِقَ فيما بين ذلك**)

(ش): أي: وعلى الأقوال تظهر ثمرة الخلاف في انتقال المُلك بين هذه الأشياء، ولا فرق بين ما نَصَّ عليه وغيره، كالهبة، والصدقة، واستحقاق النصف بالطلاق، ونحوه، ولا خفاء فيه.

(ص): (**ويُخْرَصُ التمر والعنب إذا حَلَّ بَيْعُهُ، ولا يُخرص غيرهما على الأشهر، فقيل: لحاجة أهله، وقيل: لإمكانه، وعليهما في تخريص ما لا يُخرص للحاجة قولان**)

(ش): أما تخريص التمر، فَصَحَّ عنه عليه الصلاة والسلام قولا وعملا، وأما (العنب) فجاء فيه حديث عَتَّاب بن أسيد، رَوَاهُ عنه سعيد بن المسيب، ولم يدركه، قال: "أَمَرَ رسول الله صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أن يُخْرَصَ العنب كما يُخرص التمر، فتؤخذ زكاته

زبيبًا، كما تؤخذ زكاة النخيل تمرًا"[1]. رَوَاهُ الترمذي، وأبو داود، والنسائي، والحاكم.

قال أبو داود: وسعيد بن المسيب لم يسمع من عتاب شيئًا، لكن رَوَاهُ ابن حبان في "صحيحه"، وشرطه الاتصال.

ولا يُخرص غيرهما، قال في "الموطأ": وعلى ذلك الأمر عندنا.

ومقابل الأشهر إلحاق غيرهما، وصَحَّحَهُ بعضهم في الزرع إذا لم تُؤمن عليه أربابه وخيف منهم.

وقال محمد بن عبد الحكم: إذا خيف منهم، وُكِّلَ عليهم أمينٌ، ولم يُخرص.

وكذلك اختُلِفَ في الزيتون إذا لم يُؤْمَن عليه أربابه: هل يُخرص عليهم أو يُوَكَّل عليهم أمينٌ؟

واختُلِفَ في تعليل الخرص في التمر والعنب، فقال في "المدونة"،و"الموطأ": إن ذلك توسعة عليهم؛ أي: لأن الحاجة داعية إلى أَكْلِهِمَا رَطِبَيْن، وقيل: بل لإمكان الحَزْر فيهما دون غيرهما.

وعلى التعليلين اختُلف في تخريص غيرهما إذا احتيج إليه، فيُخْرَص على الأول دون الثاني، هكذا قال المصنف.

(خ): وفيه نَظَرٌ؛ لأنه عَلَّلَ في "المدونة " بالأول، فلو كان كما قال المصنف، لَزِمَ أن يكون المشهور تخريص غيرهما إذا احتيج إليه، وليس كذلك.

قال في "المدونة": ولا يخرص إلا العنب والتمر، للحاجة إلى أَكْلِهِمَا رَطِبَيْنِ. انتهى.

والذي ينبغي أن يقال: إنما اعتبر في "المدونة " شدة الحاجة في غالب الأزمان والأوقات، والزيتون ونحوه ليس كذلك.

وفي التعليل الثاني نَظَرٌ؛ لأن الزيتونَ والحَبَّ يجوز بيعهما إذ ذاك، ولو لم يمكن الحَزْرُ فيهما، لم يجز بيعهما، والله أعلم.

(ص): **(ويَخْرُصُ نخلةً نخلةً، ويُسْقِط نقصه)**

(ش): هذا صفة الخرص؛ أي: أن الخارص لا يخرص الحائط جملةً واحدةً، وإنما يخرص نخلةً نخلةً؛ لأنه أقرب إلى الحَزْرِ، هكذا رَوَى ابن نافع عن مالك، قاله ابن

---

(١) أخرجه أبو داود، برقم (١٦٠٣).

يونس، والباجي.

(ويُسقط نقصه)؛ أي: يُسقط من كل نخلة ما يظن أنه ينقص إذا جَفَّ، ووقع في بعض النسخ (ويُسْقِطُ سَقَطَهُ)؛ أي: ما يرميه الهَوِيُّ، وما يفسد، وما يجف، وما يأكله الطير، وما يأكلونه ويعرونه، والنسخة الأولَى أَصَحُّ؛ لأن المشهور أنه لا يترك لهم شيء للأكل ولا للفساد، نَصَّ عليه الباجي، و(ر)، وغيرهما.

ويَقَعُ في بعض النسخ: (ويُخرص جُملةً، وقيل: يُسقط بعضه)، وهي موافقةٌ للمنقول.

والقول الشاذ حكاه ابن الجلاب، ولفظه: وعنه في تخفيف الخرص، وترك العَرَايَا، والثَّنَايَا روايتان:

إحداهما: أنه يُخَفِّفَ خَرْصَ الثمرة على أربابها، ويترك لهم ما يُعرُون وما يأكلون.

والرواية الأُخْرَى: أنه يخرص عليهم التمر كله، ولا يترك منه شيءٌ. انتهى.

فرع: قال في "المدونة": وتُحسب على رب الحائط ما أَكَلَ، أو عَلَفَ، أو تَصَدَّقَ بعد طيبه.

وقال في "العتبية": فيما أكل الناس من زرعهم، وما يستأجرون به، مثل القتِّ الذي يُعْطَى منها حملُ الجمل بقتِّهِ.

قال مالك: أرى أن يَحْسِبُوا كل ما أكلوا واستحملوا به، فيُحسب عليهم في العشور، وأما ما أكلت منه البقر والدواب في الدِّراس - إذ كانت في الدَّرس - فلا أرى فيه شيء.

قال في "البيان": أما ما أُكل منه بعد يُبسه، أو أعلفه: فلا اختلاف في أن عليه أن يُحصيه. واختُلِفَ فيما تصدق به بعد اليُبس إن كانت الصدقة على المساكين.

ابن يونس: قال مالك في "العتبية": ولا يَحْسِبُ عليه ما أَكَلَ بلحًا، وليس هو مثل الفريك يأكله من زرعه، ولا الفول، ولا الحمص الأخضر، هذا يتحراه، فإن بلغ خرصه بعد اليبس خمسة أوسقٍ: زَكَّاهُ، وأخرج عنه حبًا يابسًا من ذلك الصنف.

قال في "الموازية": وإن شاء أخرج من ثمنه. انتهى.

(ص): (ويَكْفِي الخارص الواحد، بخلاف حَكَمَي الصَّيْد)

(ش): الأصل فيه " إرساله عليه الصلاة والسلام عبدَ الله بنَ رواحة رضي الله عنه لتخريص النخل"، ولأنه حَاكِم.

وأما حَكَمَا الصيد، فإنهما يخرجان عن الصيد، من غير جنسه، فأشبه المُقَوِّمين، فإنه لا بد أن يكونَا اثنين: قاله الباجي.

(ص): **(ولو اختَلَفَ ثلاثةٌ، فالرواية: يأخذ بقول الجميع من كل واحدٍ جزءٌ)**

(ش): كما لو قال أحدهم: ستةٌ، والآخر: ثمانية، والآخر: عشرةٌ، فيؤخذ ثُلُث ما قاله كل واحدٍ، فيكون عليه زكاة ثمانية، فإن كانَا اثنين أَخَذَ من قول كل واحدٍ النصف، ولو كانوا أربعة أخذ من كل واحد الرُّبع، ثم كذلك.

(ع): ومذهب "المدونة" في هذا الأصل إعمال قول من زاد، كما في مقومي السرقة.

(خ): وحاصله التخريج، إذ لم ينص في "المدونة" في الزكاة على ما قال، وفيه نَظَرٌ؛ لأن الخارص كالحاكم، فلا يُلْغَى قوله، بخلاف التقويم، فإنه شهادةٌ، والشهادة ترجح فيها الشهادة المُزاد فيها، كالجرح والتعديل، والله أعلم.

وقَيَّدَ (ع) هذا بما كان تخريصهم في وقتٍ واحد، قال: وأما لو خرجوا في أزمنةٍ، فالظاهر أنه يعمل على قول الأول؛ لأن الخروج الثاني في غير محل، ولا سيما على قول المغيرة الذي يجعل الخارص كالساعي في زكاة الماشية.

(ص): **(فإن كان فيهم أعرف، فبقوله فقط)**

(ش): يعني: أن الحكم المتقدم إنما هو إذا تساوَوا في المعرفة، وأما إن كان فيهم أعرف، فالعمل على قوله؛ لغلبة الظن بصدقه.

(ص): **(ولو أصابته جائحةٌ، فالمُعتبر ما وُجِدَ اتفاقًا)**

(ش): أي: لو خرص الخارص، ثم أصابت الثمرة جائحةٌ، فالمعتبر ما بقي بغير الجائحة اتفاقًا، فإن بقي نصابٌ زَكَّاهُ، وإلا فلا زكاة على المشهور، خلافًا لابن الجهم.

(ص): **(ولو تَبَيَّنَ خطأُ العارف، ففي الرجوع إلى ما اتَبَيَّنَ قولان، والمشهور أنهم إذا تركوه فالمُعتبر ما وُجِدَ)**

(ش): قَيَّدَ المسألة بالعارف؛ لأن غيره يُرْجَعُ فيه إلى ما تَبَيَّنَ بالاتفاق، قاله ابن بشير.

والقول بأنه يُرجع لما تبين من نقصٍ وزيادةٍ، نقله الباجي، عن ابن نافع.

والقول بأنه لا يُرجع لما تبين، وإنما يُعتمد على ما قاله الخارص، حكاه التونسي.

وقد اختُلِفَ في فهم "المدونة " على القولين؛ لأن فيها: ومن خُرِصَ عليه أربعة

أوسق، فوجد خمسةً أحبُّ إِلَيَّ أن يؤدي؛ لقلة إصابة الخُرَّاص اليوم. فحمل جماعة لفظة: (أحبُّ) على ظاهرها، وحملها بعض القرويين على الوجوب.

عبد الحق: وهو الذي يوجبه النظر.

ابن يونس: وهو صواب، لقوله في "المجموعة": يؤدي زكاة ما زاد.

قال في "التنبيهات": والاستحباب ظاهرُ الكتاب؛ لقوله: (أحبُّ)، ولتعليله بقلة إصابة الخُرَّاص، ولو كان على الوجوب لم يلتفت إلى إصابة الخراص ولا خطئهم. انتهى.

واختار التونسي، وابن يونس، وغيرهما قول ابن نافع؛ أي: لأنه كالحاكم يحكم، ثم يظهر أنه أخطأ.

وقال مالك في "العتبية": يُخرج عن الفضل، وإن وجد أنقص، فإن تركه الساعي فلا يعطيه إلا على ما وجد.

قال في "البيان": قوله: يخرج عن الفضل، يُريد: واجبًا عليه، وهو أصح مما في "المدونة"؛ لأنه قال فيها: أَحَبُّ إِلَيَّ. لأن نهاية خرص الخارص أن يُجعل كحكم الحاكم، وهذا الاختلاف إنما هو إذا خرصه عالمٌ في زمن العدل، وأما إن خَرَصَهُ جاهلٌ أو عالمٌ في زمن الجور، فلا يُلتفت إلى ذلك، ويعمل صاحب المال على ما وجد. انتهى.

ولم يجعل اللخمي الرجوع إلى الزائد في زمن الجور مُتفقًا عليه، بل جعل ذلك محملا ثالثًا، وهذا - أعني: كون هذا ثالثًا - هو ظاهر كلامه، وقد صَرَّحَ أبو الحسن بذلك.

واعلم أن النقص إنما يتحقق مع قيام البَيِّنَة، وأما مع عدمها فلا، لجواز أن يكون النقص لأكلٍ أو غيره.

هذا ما وجدته، والمصنف شَهَّرَ القول الثالث، والله أعلم من أين أخذه؟

ومعناه: إن أرباب الثمار إذا تركوها، فالمعتبر ما وجده من زيادة ونقصٍ، وإن لم يتركوها، فالمعتبر ما خَرَصَهُ الخارص، وفيه إشكال؛ لأنه كيف يقال: إذا لم يتركوه وأكلوا منه وزاد، لا يخرج عن الزيادة، وإن تركوه يؤخذ منهم ما زاد، والمتبادر إلى الذهن خلافه؟ وهذا إنما يأتي على غير المعنى الذي مَشَّيْنَا عليه كلام المصنف، وكذلك أيضًا مَشَّاهُ (ر)، و(ع).

ويحتمل أن يكون المعنى: إن تركوه؛ أي: الخراص، ويكون كقول مالكٍ في "العتبية"، فَتَأَمَّلْ ذلك، فهو أقرب من الأول.

وما ذكرناه من أن قوله: (والمشهور) قولٌ ثالثٌ، هو الظاهر هنا، وظاهر كلام (ع) أنه فَرْعٌ آخر.

وجعل (ع) مذهب "المدونة " أنه يعمل على قول الخارص أولا.

(خ): وهو يأتي على رأي من حمل "المدونة " على الاستحباب، والله أعلم.

(ص): **(والمُخْرَجُ: العُشْرُ فيما سُقِي بغير مشقةٍ، كالسَّيح، وماء السماء، وبعروقه، ونصف العُشر فيما سُقي بمشقة؛ كالدواليب، والدِّلاء، وغيرهما)**

(ش): هو ظاهر.

(ص): **(ولو اشترى السَّيح له، فالمشهور: العُشْر)**

(ش): وجه المشهور عموم قوله عليه الصلاة والسلام في "الصحيحين": "فيما سقت السماء والعيون، أو كان عَثْرِيًّا العُشر، وفيما سُقي بالنضح نصف العُشر"[1].

وما شَهَّرَهُ المصنف نقله ابن أبي زمنين عن بعض أشياخه، ونقله ابن يونس.

ونقل ابن يونس مقابله عن عبد الملك بن الحسن، قال: وقال بعضهم: هو أعدل؛ لأن المشقة فيه كالسواقي. ولا يُقال: إنه قياسٌ يعود على النص بالإبطال، كما قال ابن بشير؛ لأنا نقول: إنما يلزم ذلك أن لو حكمنا بنصف العُشر مُطلقًا، أما إذا قلنا به في صورة فلا.

(ص): **(فإن أجراه بنفقةٍ فالعُشْر، وقيل: إلا الأولَى)**

(ش): الأول المشهور، والثاني للخمي.

ومعنى (إلا الأولَى)؛ أي: إلا السنة الأولَى، ففيه نصف العشر، كما لو حفروا للماء مجاري، أو بنوا له قناطير حتى يأتي، ونحو ذلك.

(ص): **(ولو سُقِيَ بالوجهين وتساوَيَا، فقولان: يعتبر ما حَيِيَ به، والقسمة)**

(ش): القولان لمالك.

وقوله: (ما حَيِيَ به)؛ أي: الأخيرة، ويشهد لذلك ما قالوه في الرَّجل يُدايِنُ القوم في سقي زرعه، ثُمَّ يفلس: إنه يُبدأ بآخرهم دَيْنًا.

---

(١) مضى تخريجه.

قوله: (والقسمة)؛ أي: يؤخذ ثلاثة أرباع العُشر، وهو المشهور، قال ابن بشير: وهو القياس.

(ص): (**فإن كانا غير متساويين، فثلاثة: الأكثر، وما حَبِيَ به، والقسمة**)

(**ش**): (ر): وهذه كلها رواياتٌ، وبالأول أخذ ابن القاسم.

قال ابن شاس: وهو المشهور. قال ابن القاسم: والأكثر الثلثان وما قاربهما، فإن زاد على النصف يسيرًا أخرج نصفين.

وفي "الإرشاد": المشهور اعتبار القسمة.

(ص): (**ويُؤخذ من الحبِّ كيف كان اتفاقًا**)

(ش): يعني: كيف كان طَيِّبًا كله، أو رديئًا كله، أو بعضه طيبًا وبعضه رديئًا، نوعًا كان أو انواعًا.

(خ): وفي الاتفاق نظر؛ لأنه قال في "الجلاب": وتُؤخذ الزكاة من وسط الثمار والحبوب المضموم بعضها إلى بعض في الزكاة، ولا تؤخذ من أعالي ذلك ولا من أدانيه. نعم اقتصر اللخمي، وابن شاس على ما قاله المصنف.

(ص): (**وفي الثمار، ثالثها: المشهور: إن كانت مختلفةً فمن الوسط، وإن كان واحدًا فمنه**)

(**ش**): الأول من الثلاثة: تؤخذ من الوسط مطلقًا، كالماشية، وهو قول عبد الملك، ورَوَاهُ ابن نافع، عن مالكٍ، وهو ظاهر " الموطأ".

والثاني: إنه يُؤخذ منه مُطلقًا، ورَوَاهُ أشهب؛ لأن الأصل إخراج زكاة كل مالٍ منه، استثنى الشرع أخذ الرديء من الماشية، فبَقِيَ ما عداه على الأصل.

والثالث: وهو المشهور، وهو مذهب الكتاب: إن كان نوعًا واحدًا أُخذ منه، جيدًا كان أو رديئًا، وإن كان مختلفًا فمن الوسط.

وهذا إذا كانت الأنواع متساوية، فإن كان أحدهما أكثر كثرةً ظاهرة، فقال عيسى بن دينار: يؤخذ منه.

قال في "الجواهر": ورَوَى أشهب أنه يُؤْخَذُ من كل واحدٍ بقسطه.

واعلم أنه في "المدونة " إنما ذكر أنه يؤخذ من الوسط مع الاختلاف في الثلاثة الأنواع.

وأما إن اختلف النوع على صنفين، فقال في "الجواهر": أخذ من كل صنف

بقسطه، ولا ينظر إلى الأكثر. وقال عيسى بن دينار: إن كان فيهما أكثر أُخذ منه. انتهى.

وألزم الباجي ابن القاسم من قوله في أنواع التمر: إنه يخرج من وسطها، أن يقول في الذهب والورق كذلك، إذا اجتمعت منه أنواع.

(ص): **(وفيما لا يَكْمُل: من ثمنه، قلَّ الثمن أو كثر، وهو المشهور، وقيل: من جنسه، وقيل: ما شاء)**

(ش): أي: فيما لا يَكْمُلُ: كعنب مصر، وزيتونها، أقوال:

المشهور: أنه يخرج من ثمنه؛ لأنه لَمَّا كان لا يُدَّخَرُ ولا يأكله أربابه غالبًا، بل يبيعونه، تنزَّل ثمنه منزلة كمال طيبٍ.

والقول الثاني: لابن الماجشون، ورَوَاهُ ابن نافع، عن مالك، ومعنى (من جنسه)؛ أي: مما يكمل طيبه من جنسه.

والثالث: لابن حبيبٍ.

(ص): **(وفي الزيتون ونحوه: الزيت المشهور، وثالثها: الحبُّ يجزئ، والزيت يُجزئ)**

(ش): تصوره ظاهر، ونحو الزيتون الجُلجُلان.

(ع): المشهور هو الأصح، ولولا الزيت لما تَعَلَّقَتْ بهذا النوع الزكاة، والقول الثاني لابن كنانة، وابن مسلمة، وابن عبد الحكم، وأسقطوا العصر عن مالكه، وهذه الطريقة في النقل أحسن من طريقة من جَرَّدَ الزيتون عن الخلاف، وقصر الخلاف على ما عداه. انتهى.

وحكى (ر) قولا بالتفرقة، فيجب الزيت في الزيتون، والحبُّ في غيره.

(ص): **(والوَسْقُ بالزيتون اتفاقًا)**

(ش): أي: وإن قلنا: إنه يخرج من الزيت، فيعتبر في تعلق الزكاة أن يكون الزيتون ونحوه خمسة أوسق اتفاقًا، يعني: ولا يشترط في الزيت بلوغه نصابًا بالوزن.

و (الباء) في قوله: (بالزيتون) يتعلق بمحذوف؛ أي: معتبرٌ بالزيتون.

(ص): **(فلو باع زيتونًا لا زيت له، فمن ثمنه، وما له زيت مثل ما لَزِمَهُ زيتًا، كما لو باع تمرًا، أو حَبًّا يَبُسَ)**

(ش): هذا ظاهر، ولعله إنما أعاد قوله: (فلو باع زيتونًا لا زيت له فمن ثمنه) ليُرَتِّبَ عليه ما بعده، وإذا أراد أن يُخرج الزيت سأل المشتري عما خرج منه، إن كان

يُوثَقُ به، وإلا سأل أهل المعرفة.

(ر): وما ذكره المصنف هو قول ابن القاسم، وحكى القاضي أبو محمدٍ قولا: بأنه يُخْرِجُ من ثمنه.

(ص): (**فإن أَعْدَمَ البائعُ، ففي الأخذ من المُبتاع قولان، لابن القاسم وأشهب**)

(ش): قال في "المدونة": ومن باع زرعه بعد أن أفرك ويَبُسَ، فليأت بما لَزِمَهُ حبًّا، ولا شيء على المُبتاع، فإن أعدم البائع، أخذ الساعي من المُبتاع من الطعام إن وجده عنده بعينه، ثم يرجع المبتاع على البائع بقدر ذلك من الثمن.

وقال أشهب: لا شيء على المُبتاع؛ لأن البيع كان له جائزًا.

قال سحنون: وهو عندي صوابٌ. انتهى.

ورأى ابن القاسم أن البائع كالمُتعدِّي في البيع؛ لأن الفقراء شركاؤه في الثمرة بالعُشر، أو نصفه، فهو كبيع الفُضولي.

وعكس ابن الجلاب نسبة هذين القولين لأصحابهما.

(ع): ونُسِبَ في ذلك إلى الوهم. انتهى.

ولعل لكل منهما قولين، والله أعلم.

(ص): (**ولو تَلِفَ جزءٌ من النِّصاب فكالعَيْن، إلا أن يُدخِلَ الجميع بيته فإن عَزَلَ عُشْرَهُ في أَنْدَرِهِ فضاع: لم يضمن، إذ ليس له دَفْعُهُ**)

(ش): أي: لو تَلِفَ جزءٌ من النِّصاب قبل التمكن من الأداء: فالجمهور على السقوط.

وقال ابن الجهم: يُخرج عُشر الباقي، أو نصف عُشره. كما قال في العَيْن.

وقوله: (إلا أن يُدخل الجميع بيته)، ظاهر التصور، ولنذكر كلامه في "التهذيب"، فإنه أتم فائدة، قال فيه: ومن جَدَّ تمره، أو حصد زرعه، وفيه ما تجب فيه الزكاة، فلم يُدخله بيته حتى ضاع من الأندر أو الجرين: لم يضمن زكاته، وكذلك لو عزل عُشْرَهُ في أندره، أو جرينه ليفرقه، فضاع بغير تفريط: فلا شيء عليه، وإن أدخل ذلك كله بيته قبل قدوم المُصدق، فضاع: ضَمِنَ زكاته.

قال مالك: وكذلك لو عزل عُشره حتى يأتيه المُصدق فضاع ضمنه؛ لأنه قد أدخله بيته.

وقال ابن القاسم: إذا أخرجه وأشهد عليه، فتأخر عنه المُصَدِّق لم يضمن.

وبلغني أن مالكًا قال في ذلك: إذا لم يُفرِّط في الحبوب، لم يضمن.

وقال المخزومي: إذا عزله، أو حبسه للمُصدق، فتلف بغير سببه، فلا شيء عليه، إذ ليس عليه أكثر مما صَنَعَ، وليس إليه دفعه. انتهى.

قال في "التنبيهات": اختلف المتأولون والشارحون في حقيقة مذهب مالكٍ في المسألة وصحيح قوله فيها؛ لأنه قال مرة: هو ضامن إذا أدخله منزله، ومرة قال: إذا أخرج زكاته قبل أن يأتيه المُصدق، فضاع فهو ضامن.

وقال في المال إذا لم يُفَرِّط: لم يضمن، ثم قال: إذا لم يفرط في الحبوب لم يضمن.

فذهب بعض الشيوخ القرويين إلى أنه يحتمل أن لا يكون خلافًا، وأن الرواية المطلقة بالضمان تُرَدُّ إلى المقيدة بإدخاله بيته، وأن ابن القاسم بزيادته الإشهاد غير مخالفٍ له، إذ يُحتمل أن يُشْهِدَ ليُسقط عنه الضمان، ثم يأكله، وأن مُقتضى قول ابن القاسم بالإشهاد، سواء ضاع في الأندر، أو بعد إدخاله بيته، وأن مالكًا سَوَّى بين أشهد، أو لم يُشْهِد، والمخزومي يُبَرِّئُهُ، وإن لم يُشهد، وإلى نحو هذا المأخذ ذهب أبو عمران، وحمله غيره من الأندلسيين على أن قَوْلَيْ مالكٍ مختلفان، أحدهما: على الإطلاق، متى لم يُفَرِّط لم يضمن، أدخل ذلك منزله أم لا، أشهد أم لا، كالدنانير. والآخر: يضمن متى أدخله منزله، أشهد أم لا، وأن قول المخزومي يوافق الأول، وقول ابن القاسم مخالفٌ للقولين معًا، ويشترط الإشهاد، وسواءٌ ضاع عنده كله أو العُشْر لا ضمان عليه، وإن أدخله منزله.

وإلى هذا نَحَا شيخنا أبو الوليد، وتَرَدَّدَ نظره في ساعي نفسه، لو ضَيَّعَ ذلك: هل يضمن إذا لم يدخله بيته للحرز، أو لا يضمن كالدنانير؟ ولا يُخْتَلَف إذا فَرَّط أو ضَيَّعَ أنه ضامن، كما لا يُختلف إذا أدخله للحرز والتحصين والخوف عليه في أندره، وقد قاله التونسي.

وإنما يقع الخلاف إذا لم يحققوا الوجه الذي أدخله له: هل يُصدق بدعواه الحرز، أم لا يُصدق؟ انتهى.

(ص): (والمال المُحَبَّس إن كان نباتًا لمعينين: فالمعتبر الأنْصِبَاء على المشهور، وإلا فالمُعتبر الجملة، وقيل: إن كان على من يستحق الزكاة فلا زكاة)

(ش): المال المُحبَّس إما أن يكون نباتًا أو غيره، ثم إما أن يكون على مُعَيَّنين،

كزيدٍ، وعمرٍو، وبكرٍ، أم لا، كالفقراء والمساكين، فإن كان نباتًا على معينين: وجبت الزكاة فيه على كل من بلغت حِصَّتُهُ نصابًا، وهذا معنى قوله: (فالمُعتبر الأنصباء)؛ أي: يُعتبر نصيب كلٍّ على انفراده.

ومقابل المشهور لسحنون والمدنيين، أنه يعتبر جملته، فإن كان نِصابًا زُكِّي، ولا يُلْتَفَتُ إلى ما يحصل لكل واحدٍ.

واعلم أن ما شَهَّرَهُ المصنف نسبه في "الجواهر " لابن القاسم، ونسبه اللخمي وغيره لابن المواز، ولم أَرَ من صَرَّحَ بمشهوريته مثل ما فعل المصنف، ولم يقع في "المدونة " التصريح بأحد القولين، ولفظها: وتُؤَدَّى الزكاة عن الحوائط المحبسة في سبيل الله، أو على قوم بأعيانهم، أو بغير أعيانهم، وفهمها صاحب " المقدمات " على القول الشاذ في كلام المصنف، ونسب ما شَهَّرَهُ المصنف لـ " الموازية".

قال: وقول ابن القاسم هذا - أي: الذي في "المدونة " - على أصل قوله في كتاب الحبس: إنَّ من مات من المُحبَّسِ عليهم قبل طيب الثمرة، لم يُورَث عنه نصيبه منها، ورَجَعَ على أصحابه. وما في "الموازية " على أصل أشهب في الحبس المذكور، أن من مات بعد إِبَّار الثمرة أن نصيبه لورثته؟

نعم، اقتصر التونسي، واللخمي على ما شَهَّرَهُ المصنف.

وإذا بنينا على ما قال المصنف من أن المعتبر الأنصباء، فقَيَّدَ اللخمي ذلك بما إذا كانوا يسقون ويَلُونَ النظر؛ لأنها طابت على أملاكهم، وسواءٌ كان الحَبْسُ شائعًا، أو لكل واحدٍ نخلٌ بعينها، وإن كان ربُّها يسقي ويلي ويقسم الثمرة: زُكِّيَت، إذا كان في جملتها خمسة أوسق. انتهى.

وعلى هذا؛ فالمسألة مقيدةٌ بما ذكره اللخمي.

ووقع في بعض النسخ: (والمال المحبس إن كان يُفَرِّقُهُ مالِكُهُ: فالمعتبر جملته، وإلا فالمعتبر الأنصباء على المشهور)، وهي موافقة للخمي.

قوله: (وإلا)؛ أي: وإن لم يكن على معينين: فالمعتبر الجملة، إن كانت نصابًا زَكَّى، وكذلك إن كانت محبسةً على مسجدٍ أو مساجد زُكِّيَتْ على مُلك المُحبس، إن كان في جملتها نصابٌ، وإن لم يَنُبْ كل مسجدٍ إلا وَسْقٌ، واستحسن اللخمي في المسجد عدم الزكاة، قال: لأن المساجد غير مخاطبةٍ بالزكاة.

قوله: (وقيل)، هو قول ابن الماجشون، يعني: أن المشهور وجوب الزكاة، وإن

حُبِّسَتْ على من يستحق الزكاة كالفقراء؛ لأنها تُزَكَّى على مُلك ربِّها، وهم إنما يستحقونها بعد الطِّيب، وسواءٌ كانوا مُعينين أم لا.

وقال ابن الماجشون: إذا كانت محبسة على من يستحق الزكاة، فلا زكاة؛ لأنها تُصرف عليهم، فلا فائدة في أخذها منهم وردها إليهم. وقاله طاوسٌ ومكحولٌ، وفيه نَظَرٌ؛ لأن مصارف الزكاة أَعَمُّ ممن حُبست عليه، والله أعلم.

وحكاية المصنف الخلاف أَحْسَنُ مما في "المقدمات": أنه يُتفق على اعتبار الجملة، إذا كان حَبْسًا على غير مُعينين؛ مساكين أو غيرهم.

قال في "المقدمات": واختُلف إذا كان الحبس على ولد فلان: هل يُحمل ذلك محمل المُعينين أم لا؟ على قولين قائمين من "المدونة" في الوصايا وغيرها.

(ص): (**وتُزَكَّى الإبل الموقوف منافعُهَا وأولادُهَا: اتفاقًا**)

(ش): يريد أنها تُزَكَّى على مُلك المُحَبِّس إذا بلغت النِّصاب، كانت على مُعَيَّنِين أو مجهولين.

قال اللخمي: ولو حَبَّسَ أربعين شاةً على أربعة نفر لكل واحدٍ عشرة بأعيانها زُكِّيَت؛ لأنه إنما أعطى المنافع، والأعيان باقيةٌ على ملكه.

وحكى ابن يونس الاتفاق كالمصنف، فقال: لا خلاف أن في الأمهات الزكاة؛ لأنها موقوفة لما جعلها له.

قال ابن القاسم: وإن وُقفت الأنعام لتكون غلتها من لبنٍ، أو صوفٍ، ونحوه تُفَرَّقُ على معينين، أو غير معينين، فالزكاة في الأمهات والأولاد جميعًا، وحَوْلُهُمَا واحدٌ؛ لأن ذلك كله موقوف.

وظاهر قوله: (وأولادها) أن الأولاد موقوفة؛ لأنها معطوفة على (المنافع)، فيكون تقدير كلامه: الموقوف منافعها، والموقوف أولادها، لكن قوله بعد ذلك: (وفي أولادها ما تقدم) لا يناسب ذلك، فالظاهر أنه إنما أراد أن الإبل موقوفة؛ لأن يملك الموقوف عليه الأولاد، والله أعلم.

(ص): (**وفي أولادها ما تقدم**)

(ش): أي: في النبات، إما أن يكون على مُعَيَّنِين أم لا... إلى آخره.

(ص): (**وتُزَكَّى العَيْن الموقوفة لتُسَلَّف، بخلاف الموصَى بها لتُفَرَّقَ على المشهور**)

(ش): إذا وقف رجلٌ دنانير أو دراهم برسم السَّلَف، فقال مالك: تُزَكَّى؛ لأنها باقية

على مُلك ربِّها.

(خ): وفي النفس من زكاتها شيءٌ، ويمكن أن يُخَرَّجَ فيها قولٌ مما تقدم في المال المعجوز عن إنمائه.

وأما العَيْن الموصَى بها لتُفرق: فلا زكاة فيها؛ لأنها خرجت عن مُلك ربِّها بمجرد موته، وهي فائدةٌ لمن تصير إليه، وهذا القول في "الموازية"، قال في "المقدمات": وهو معنى "المدونة".

وظاهر كلام المصنف أن مقابل المشهور منصوص، والذي ذكره صاحب "المقدمات " بعد أن ذكر المشهور أنه خَرَّجَ قولين آخرين:

أحدهما: أن الزكاة لا تجب فيها إن كانت تُفرق على غير مُعينين، وتجب في حظ كل واحدٍ منهم إن كانوا مُعينين، وذكر أنه خرجه على مذهب من يرى في فائدة العَيْن الزكاة بحلول الحول عليه قبل القبض.

والثاني: أنها تجب من جملتها، إن كانت تُفَرَّقُ على غير مُعينين، وفي حظ كل واحدٍ منهم إن كانوا مُعينين، وذكر أنه خَرَّجَهُ على ما في "الموازية" في الماشية الموقوفة لتُفرَّقَ، فإنه نَصَّ فها على أن الحكم كذلك.

وذكر في الماشية قولين آخرين:

أحدهما: أن الزكاة تجب في حظ كل واحدٍ منهم، إن كانوا مُعينين، ولا تجب إن كانت تُفَرَّقُ على غير معينين.

قال: وهو نص قول أشهب في "الموازية"، ومعنى ما في "المدونة".

والثاني: أنه لا زكاة فيها، كانت تُفَرَّقُ على مُعينين، أو على غير مُعينين، قال: وهو أبعد الأقوال.

مصرف الزكاة

(ص): (ومصرف الزكاة: الثمانية في قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا الصَّدَقَاتُ لِلْفُقَرَاءِ...﴾ [التوبة: ٦٠]، ولو أُعْطِيَتْ لصنفٍ أجزأ)

(ش): قال الله تعالى: ﴿إِنَّمَا الصَّدَقَاتُ لِلْفُقَرَاءِ وَالْمَسَاكِينِ وَالعَامِلِينَ عَلَيْهَا وَالْمُؤَلَّفَةِ قُلُوبُهُمْ وَفِي الرِّقَابِ وَالْغَارِمِينَ وَفِي سَبِيلِ اللهِ وَابْنِ السَّبِيلِ فَرِيضَةً مِنَ اللهِ﴾ [التوبة: ٦٠]، قال مالكٌ رحمه الله: واللام في قوله تعالى: (للفقراء) لبيان المصرف، لا للمُلك، نقله (ر).

وفي "المجموعة": آية الصدقة ليس فيها قَسْمٌ، بل إعلام بأهلها، فلذلك لو أعطيت لصنفٍ أجزأ.

وصَرَّحَ في "الجلاب " بالجواز ابتداءً، وقَيَّدَ (ع) هذا، فقال: أي: ما عَدَا العامل، وإلا فلا معنى لدفع جميعها له. انتهى.

وكذلك قال (ر)، ولعل هذا إنما هو إذا أتى بشيء له بالٌ، وأما إن حصلت له مشقةٌ، وجاء بالشيء اليسير، فينبغي أن يجوز إعطاؤه الجميع، وهو مقتضى كلام الباجي؛ لأنه نقل عن مالك جواز دفعها لصنفٍ دون آخر، قال: وبه قال أبو حنيفة.

وقال الشافعي: لا يُجْزِئُ مع وجود الأصناف إلا أن تُدفع إلى جميعهم، فإن عُدِمُوا جَازَ أن يُدفع الجميع إلى من وُجِدَ، إلا العامل: فلا يجوز دفع الجميع إليه. انتهى.

(ص): **(والمشهور أن الفقراء والمساكين صنفان، وعليه فيما اختلفا به مشهورها: شدة الحاجة، فالمشهور في المسكين، وقيل: سؤال الفقير، وقيل: العِلْمُ به)**

(ش): أي: والمشهور أن الفقير والمسكين صنفان، كما في بقية الأصناف.

وقيل: إنهما مُترادفان، وسَوَّغَ العطف الاهتمامُ بهذا الصنف، ألا ترى إلى البداية به في الآية، وهذا القول هو الذي في "الجلاب".

(خ): وتظهر ثمرة الخلاف إذا أوصى بشيء للفقراء، لا للمساكين، أو بالعكس.

وعلى المشهور، فاختُلف فيما وقع الامتياز به على ثلاثة أقوال:

المشهور أنه شدة الحاجة، ثُمَّ اختُلِفَ في أَيِّ الصنفين هي: فالمشهور أنها في المسكين، وقيل: في الفقير.

وقيل: إنما يمتازان بأن المسكين لا يسأل، والفقير يسأل. رَوَاهُ المغيرة، عن مالك.

وقيل: إنما يمتازان بأن المسكين لا يُعْلَمُ به، بخلاف الفقير.

وهي أقوال متقاربة؛ لأن عدم السؤال والعلم مظنة الحاجة.

(ص): **(ويُشترط فيهما الإسلام والحرية اتفاقًا، وأن لا يكون ممن تلزم نفقته مَلِيًّا)**

(ش): أي: يُشترط في الفقير والمسكين ثلاثة شروط:

الأول: أن يكون حُرًا، فإن أعطى عبدًا، أو أمَّ ولدٍ، أو مُدَبَّرًا، أو مُعْتَقًا إلى أجل، أو معتقًا بعضه؛ لم تُجزه إذا كان عالمًا؛ لأنهم في معنى المُوسِر؛ لأن نفقتهم على من يملك الرِّق منهم، فإن عجز عن الإنفاق عليهم بِيعَ هذا، وعُجِّلَ عتق الآخر، قاله اللخمي.

الثاني: أن يكون مسلمًا.

الثالث: أن لا تجب نفقته على مليءٍ، وسواءٌ كان اللزوم للمُزَكِّي، أو غيره، وهذا هو المعروف.

وقال ابن زرقون: أخبرني الفقيه أبو الفضل عياض رحمه الله، أن أَبَا خارجة عنبسة بن خارجة رَوَى عن مالك: جواز إعطاء الرجل زكاته لمن تلزمه نفقته، قال: وأظنه رَوَى ذلك عن شيخه أبي عبد الله بن عيسى رحمه الله، فإني رأيته بخط بعض أصحابه عنه.

(ع): ورأيت بخط الشيخ الصالح أبي العباس أحمد بن عجلان رحمه الله على هذا الموضع من كلام ابن زرقون ما معناه: أنه عَارَضَ هذا النقل بما نقله عياضٌ في "الإكمال" من أنهم أجمعوا على أن لا يدفعها إلى والديه وولده في حالٍ يلزمه الإنفاق عليهم، ثم جمع الشيخ أبو العباس المذكور بين نقلي عياض بحمله رواية عنبسة على أن ذلك في حالٍ لا يلزمه الإنفاق عليهم، ويرى أن فقر الأب، ومن في معناه له حالان:

الحال الأول: أن يَضِيقَ حَالُه ويحتاج، ولكن لا يشتد عليه ذلك، فهذا يجوز إعطاؤه من الزكاة، ولا تلزم نفقته، بل تبقى ساقطة عن ابنه، كما كانت قبل ضيق حاله.

والحالة الثانية: أن يشتد ضيق حاله، ويصل في فقره إلى الغاية، وهذا يجب على ابنه أن ينفق عليه، ولا يجوز لابنه أن يدفع زكاته إليه، والله أعلم. انتهى كلام (ع).

فرع: قال اللخمي: إذا ادَّعَى أنه فقير صُدِّقَ، ما لم يكن ظاهره يشهد بخلاف ذلك، وكذلك إن ادَّعَى أن له عيالا، فأراد الأخذ لهم، فإن كان من أهل الموضع كُشف حالُهُ، وإن كان معروفًا بمالٍ كُلف بيان ذهاب ماله، وإن كانت له صناعة فيها كفاية فَادَّعَى كسادها، صُدِّقَ.

قال اللخمي: وأستحسنُ أن يُكْشَفَ عنه، وإن لم يُعلم: فهل فيها كفاية أم لا؟ صُدِّقَ، وإن ادَّعى أنه من الغارمين، كان عليه أن يُبَيِّنَ إثبات الدَّيْن والعجز عنه؛ لأنه على براءة الذمة من الدَّيْن، وإن ادعى أنه ابن سبيل، أُعْطِيَ إذا كان على هيئة الفقير، قاله مالك في "المجموعة"، وقال: وأين تجد من يعرفه؟ وقال في الذي يُقِيمُ السنة والسنتين، ثم يَدَّعِي أنه لم يُقِمْ إلا أنه لم يجد ما يذهب به: أَيُعْطَى على أنه ابن السبيل؟ فقال: المجتازُ أبين، وإن صُدِّقَ هذا أُعطي. انتهى.

(ص): (وكذلك إن كانت لا تلزم، ولكنه في نفقته وكسوته)

(ش): يعني: أنه يلحق الملتزم بالنفقة والكسوة بمن لَزِمَهُ في الأصل، وسواءٌ كان التزامه لها صريحًا أم بمقتضى الحال، كان من قرابته أم لا، قاله (ع).

ويقع في بعض النسخ: (ولكنه كَفَّ بها نفقة وكسوةً)، والمعنى واحدٌ؛ لأن الضمير في (لكنه) في النسختين عائدٌ على أحدهما، لا بعينه؛ أي: الفقير والمسكين؛ أي: في نفقة الملتزم لذلك، ويحتمل أن يعود الضمير في الثانية في (لكنه) على الدافع؛ أي: لكن الدافع كف بها نفقة الملتزم وكسوته، سواءٌ كان الدافع هو الملتزم، أو غيره.

وفي بعضها: (كَفَّ بها نفقته وكسوته)، ومعناهما واحد؛ لأن كلا منهما محتملٌ لمعنيين:

أحدهما: ولكن الملتزم المنفق كَفَّ بإعطائه زكاته لمن التزم نفقته وكسوته ما كان التزمه من الإنفاق والإكساء.

والثاني: ولكن المعطي للزكاة؛ أي: غير الملتزم، كف بها نفقة الملتزم، وإنما لم يجز هنا؛ لأنه أعطاها لغني؛ لأنه لو لم يعطها له لكان الملتزم لا يكف نفقته وكسوته.

(ص): **(فإن انقطعت إحداهما بأحدهما: جَازَ)**

(ش): الضمير في (إحداهما) عائدٌ على النفقة والكسوة، والباء في (بأحدهما) بمعنى: (عن)، كقوله تعالى: ﴿وَيَوْمَ تَشَقَّقُ السَّمَاءُ بِالْغَمَامِ﴾ [الفرقان: ٢٥]، و﴿سَأَلَ سَائِلٌ بِعَذَابٍ وَاقِعٍ﴾ [المعارج: ١]، والضمير في (بأحدهما) عائدٌ على من تلزمه نفقته بالأصالة، أو بالالتزام؛ أي: فإن انقطعت النفقة أو الكسوة عن أحد الشخصين، فإنه يجوز أن يدفع له من الزكاة ما تعذر عليه من النفقة والكسوة.

ويمكن أن تكون (الباء) للسببية، ويكون التقدير: فإن انقطعت النفقة أو الكسوة بسبب إعدام من تلزمه النفقة، أو الملتزم؛ جَازَ أن يُعطَى.

ويحتمل أن يعود الضمير في (بأحدهما) على الفقير والمسكين.

ووقع في بعض النسخ عوض (بأحدهما): (فأخذها جاز)، وهي أوضح.

وفي بعضها: (فإن انقطعت إحداهما بأخذها: لم تُجزِ)؛ أي: فإن انقطعت النفقة أو الكسوة عمن لَزِمَهُ ذلك، أو التزمه؛ بسبب أخذ الزكاة: لم تُجز من أعطاها؛ لأنه أعطاها لغني، والله أعلم.

(ص): **(فإن كانوا قَرَابة لا تلزمه، وليسوا في عياله، فثلاثة: الجواز، والكراهة، والاستحباب)**

(ش): الكراهة لـ (المدونة)، قال فيها: وأما مَنْ لا تلزمه نفقته من قرابته، فلا يعجبني أن يلي هو إعطاءهم، ولا بأس أن يعطيهم من يلي تفرقتها بغير أمره، كما يُعْطِي غيرَهُم، إن كانوا لها أهلا.

قال اللخمي: فكُرهه فيها خوف أن يُحمد عليها.

والإباحة رَوَاهَا مطرفٌ عنه في "كتاب ابن حبيب"؛ لأنه قال: لا بأس بذلك، قال: وحضرتُ مالكًا يعطي زكاته قرابته.

والاستحباب رَوَاهُ الواقدي، عن مالك، قال الواقدي: قال مالك: أفضل من وَضَعْتَ زكاتك فيه قرابتك الذين لا تعول، وظُهِّرَ، لِمَا رُوِيَ: "أنه صدقةٌ وصلةٌ".

الباجي: ولم يختلف قول مالك في الجواز إذا وَلَّى غيره إخراج زكاته.

(ص): **(وفيها: منع إعطاء الزوجة زوجها، فقيل بظاهره، وقيل: مكروهٌ، وفَرَّقَ أشهب بين صرفه عليها فيما يلزمه وغيره، وفرَّق ابن حبيب بين صرفه عليها مطلقًا وغيره)**

(ش): ما نسبه لـ "المدونة" من المنع، كذلك قال اللخمي، فإنه قال: منع ذلك في "المدونة".

ونقل ابن القصار عن بعض شيوخه أَنَّ ذلك على وجه الكراهة، وإن فعلت: أجزأها.

قال في "الجواهر": وقال أشهب: أكره ذلك، فإن فَعَلَتْه ولم يرد ذلك عليها فيما يلزمه من مُؤنتها: أجزأها، وإن رده إليها فيما يلزمه: لم يُجْزِهَا. فَصَرَّحَ بأن أشهب يَكْرَهُ ذلك.

وفَرَّقَ ابن حبيب بين صَرْفِهِ عليها مطلقًا؛ أي: فيما يلزمه، وفيما لا يلزمه، فلا يُجْزِئ، وبين أن يصرف ما تعطيه في مصلحته فيُجزيها، ونَصّ ما نقله اللخمي، عن ابن حبيب: إن كان يستعين بما تعطيه في النفقة عليها لم تُجزها، وإن كان في يده ما ينفق عليها وهو فقير، ويصرف ما تعطيه في كسوته ومصلحته أجزأها.

قال اللخمي: وإن أعطى أحد الزوجين الآخر ما يقضي منه دَيْنَهُ جَازَ؛ لأن المنفعة في ذلك لا تعود إلى المُعْطِي.

(ص): **(وفيها: لا يُعجبني أن يَحْسِبَ دَيْنًا على فقيرٍ في زكاته)**

(ش): قوله: (لا يعجبني)، يحتمل: المنع، ويحتمل: الكراهة، وإلى كلٍّ ذهب قائل،

وقد صَرَّحَ ابن القاسم بعدم الإجزاء؛ لأنه لا قيمة له.

وقال أشهب: يجزئه.

(ع): لأنه لو دفع إليه الزكاة، جَازَ له أن يأخذها من دَيْنِه. انتهى.

فانظر قوله: لأنه لو دفع: هل هو مع التواطؤ على ذلك أم لا - وهو الظاهر - ؟ وأما مع التواطؤ، فلا ينبغي أن يقال بالإجزاء؛ لأنه كمن لم يعط شيئًا.

(خ): ولو فَصَّلَ مُفَصِّل؛ فإن كان لا يمكنه الأخذ أصلا: فلا يجزئ، وإن كان يأخذه بلا مشقة: فتجزيه، وإن كان إنما يأخذه بمشقةٍ: فيُكره له ابتداءً، لأجل المحمدة، ويجزيه إن وقع لما بَعُدَ، والله أعلم.

(ص): **(وفي اشتراط عَجْزِ التَّكَسُّبِ قولان)**

(ش): المشهور أنه لا يُشترط.

واشترطه يحيى بن عمر، وظُهِّرَ، لِمَا رَوَاهُ الترمذي وحَسَّنَهُ من قوله عليه الصلاة والسلام: "لا تحل الصدقة لغني، ولا لذي مِرَّةٍ سَوِيّ"[(١)].

قال اللخمي: والصحيح على خمسة أوجهٍ: فمن له صنعةٌ تكفيه له ولعياله، لم يُعط، ولا فرق بين أن يكون غنيًا بمالٍ أو صنعة، فإن لم تكن له فيها كفايةٌ أُعْطِيَ تمام الكفاية، فإن كَسَدَتْ فهو كالزَّمِن، وإن لم تكن له صناعةٌ، ولم يجد بالموضع ما يحترف به أُعطي، وإن وجد بالموضع ما يحترف به لو تكلف ذلك، فهو محلُّ الخلاف، فيجوز له الأخذ بالقرآن، ويُمنع بالسُّنَّة. انتهى.

(ص): **(وفي اشتراط انتفاء مُلْكِ النِّصَابِ قولان)**

(ش): المشهور عدم الاشتراط.

ورَوَى المغيرة عن مالكٍ الاشتراط؛ لقوله عليه الصلاة والسلام: "أُمِرْتُ أن آخذ الصدقة من أغنيائهم، فَأَرُدَّهَا على فُقرائهم". فجعل المأخوذ منه غنيًا مقابلا للفقير الآخِذِ.

ورُوِيَ عن مالك أنه: (لا يجوز إعطاء مَنْ له أربعون درهمًا).

قال في "المدونة": قال عمر بن عبد العزيز: لا بأس أن يُعطَى منها من له الدار والخادم والفرس.

---

(١) أخرجه الترمذي، برقم (٦٥٢) وأبو داود، برقم (١٦٣٤).

قال مالك: يُعْطَى من له أربعون درهمًا. انتهى.

(خ): والظاهر أنه يجوز الإعطاء للفقيه الذي عنده كتبٌ، قياسًا على قول عمر، وقاله أبو الحسن الصغير.

اللخمي: واختُلِفَ في معنى قوله عليه الصلاة والسلام: "لا تَحِلُّ الصَّدَقَةُ لِغَنِيٍّ"[1]، على ثلاثة أقوال:

فقيل: هو من كانت له كفاية، وإن كان دون النصاب.

وقيل: هو من كان له نِّصابٌ، لحديث: "أُمرت أن آخذ...".

وقيل: المراد الكفاية، فمن كان له أكثر من نصابٍ ولا كفاية له فيه، حُلَّتْ له، وهو ضعيف؛ لأنه تجب عليه الزكاة، فلم يدخل في اسم الفقير، ولأنه لا يدري: هل يعيش إلى أن يَفْرُغَ ما في يديه؟ ولا خلاف بين الأُمَّةِ فيمن كان له نصاب، وهو ذو عيالٍ، ولا يكفيه لهم ما في يديه أن: الزكاة واجبةٌ عليه، وهو في عدد الأغنياء. انتهى باختصار.

(ص): **(وعليهما: اختُلِفَ في إعطاء النِّصاب)**

(ش): أي: فعلى القول باشتراط انتفاء النِّصاب: لا يُعْطَى نصابًا، وعلى المشهور: يُعْطَى، وفي هذا البناء نظر؛ لأنه لا يلزم من القول باشتراط انتفاء النصاب أن لا يُعْطَى الفقير المحتاج نصابًا؛ لأن الفقر قائمٌ به هنا، بخلاف المسألة الأولَى، وأشار إليه (ر)، و(ع).

ويدلُّ على صحة هذا أن التونسي تردد فيمن أُعطِيَ نصابًا من الماشية، إلا أنه لا يكفيه لجميع سنته لرُخص الماشية: هل يجوز أن يُعْطَى بعد ذلك ما يكفيه لسنته أم لا؟ إذا كان لا يدخل عليه في بقية سنته شيء؟ قال: وأما إعطاؤه في مرةٍ واحدةٍ ما يكفيه لجميع السنة، إذا لم يكن يدخل عليه فيها شيء، فهو خفيف، لو كان أكثر من النصاب.

(ص): **(والعاملون: جُباتها ومُفَرِّقُوها، وإن كانوا أملياء، ويأخذ الفقير بالجهتين)**

(ش): إذ لو اشترط فيهم الفقر، لرجعوا إلى الصنفين المتقدمين.

وقوله: (ويأخذ الفقير بالجهتين)؛ أي: بجهة فقره، وجهة عمله، كما يرث ابنُ العم الزوجُ بالوجهين.

(ع): وفي المذهب قولٌ آخَرُ: أنه إنما يأخذ بأكثر الوجهين، فإن كان الذي يستحق

---

(١) مضى تخريجه.

بعمالته أكثر مما يستحقه بالفقر: أخذ أجر عمله، ويصير به غنيًا، فيسقط حقه من الفقر، وإن كان نصيبه مع الفقر أكثر: أخذه فقط. انتهى.

وما ذكره المصنف من تفسير (العاملين) بالجُبَاة والمفرقين، هو المشهور، ورُوِيَ عن مالك: أن العاملين هم سُقاتها ورُعاتها.

وهل يجوز أن يُستعمل العبد والنصراني؟ فقال محمد، عن ابن القاسم: لا يُستعملان، إذ لا حَقَّ لهما في الزكاة، فإن استُعْمِلا استُرجع منهما ما أَخَذَاه، وأُعطيا أجرتهما من الفيء. وأجاز ذلك أحمد بن نصر، قياسًا على الغني، وعضد بما قاله ابن عبد الحكم: يُعطى النصراني الجاسوس منها، وهو اختيار اللخمي.

وفي "الباجي": العامل يأخذها على وجه العوض من عمله والصدقة، وليست لمجرد الإجارة، ولذلك لا يجوز أن يُستعمل عليها من لا يحل له أخذها من هاشمي أو ذمي، ويجوز أن يستأجر على حراستها وسَوْقِها، لَمَّا كانت تلك إجارة محضة. انتهى.

وقال صاحب " الأحوذي": لا يجوز استعمال الهاشمي في الحراسة والسوق.

وجعل ابن بشير منشأ الخلاف الذي ذكره المصنف: هل يغلب على ما يأخذه العامل الإجارة المحضة، فيجوز استعمال هؤلاء، أو يضاف إلى ذلك كونه ممن يستحق في الجُملة؟

الباجي: وحق العامل يتعلق بما عمل فيه.

(ص): (والمُؤَلَّفَةُ: كفار يُعطون ترغيبًا في الإسلام، وقيل: مسلمون ليتمكن إسلامهم، وقيل: مسلمون لهم أتباع كفارٌ ليستألفوهم، والصحيح بقاء حكمهم إن احتيج إليهم)

(ش): يعني: أنه اختُلِفَ في (المؤلفة قلوبهم) على ثلاثة أقوال:

قيل: إنهم كفار يؤلفون بالعَطَاء؛ ليدخلوا في الإسلام. قال اللخمي: يريد: إذا كان مثلهم يُرْجَى منه ذلك.

وقيل: إنهم مسلمون حديثو عهد الإسلام، فيُعطون ليتمكن من قلوبهم؛ لأن النفوس جُبِلَتْ على حُبِّ من أحسن إليها.

وقيل: إنهم مسلمون لهم أتباعٌ كفار، يُعطون ليعطوا أتباعهم، استيلافًا لقلوبهم، لينقادوا إلى الإسلام بالإحسان.

ويؤيد الأول قول صفوان بن أمية: "أعطاني رسولُ الله صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، وإنه

لأبغض الخلق إِلَيَّ، فما زال يُعطيني حتى إنه لأحبُّ الخلق إِلَيَّ"[١]، رَوَاهُ الترمذي.

قوله: (والصحيح بقاء حُكمهم)؛ أي: لأن الحكم يدور مع علته وجودًا وعَدَمًا.

وقيل: لا يعطون؛ لأنه حُكْمٌ تَقَرَّرَ في زمن عمر رضي الله عنه، والأحكام بعد التقرر لا ترتفع، وفيه نَظَرٌ.

(ص): (والرِّقاب: الرقيقُ يُشْتَرَى ويُعْتَقُ، والولاء للمسلمين، بشرط الإسلام على المشهور)

(ش): ما ذكره هو المشهور، وقال مالك في "المجموعة": المراد بالرقاب: إعانة المكاتبيين في آخر كتابتهم بما يعتقون به. والأول أقرب إلى ظاهر اللفظ، بدليل الرقبة في الظِّهار وغيره.

والمشهور: اشتراط الإسلام؛ لأن الزكاة تقوية للمسلمين، فلا يُقَوَّى بها كافر.

(ص): (وفي إجزاء المَعِيبَةِ قولان)

(ش): القول بالإجزاء لابن حبيب، قال: يجزيه عتق الأعمى والمُقعد.

وقاله أحمد بن نصر.

والقول بعدم الإجزاء لأصبغ، وقاله ابن القاسم، إلا في العيب الخفيف.

والأول أظهر؛ لأن المعيب أحوج للإعانة.

اللخمي: والإجزاء هو الذي يقتضيه قول مالكٍ وغيره من أصحابه.

(ص): (وفي المُكاتَب والمُدَبَّر والمُعْتَق بعضه، ثالثها: إن كَمُلَ عتقه أجزأ، وإلا فلا)

(ش): تَصَوُّر كلامه ظاهر، وفي "المدونة": لا يعجبني أن يُعَان بها مُكاتب.

وفي "الموازية": ولا أن يُعْطَى من الزكاة ما يتم به عتقه، ولم يبلغني أن أبا بكر، ولا عثمان، ولا أحدًا ممن يُقْتَدَى به فَعَلَ ذلك.

يريد: ولأن الولاء لسيدهم، فيكون بمنزلة من أعتق عبدًا واشترط الولاء لنفسه، وهذا ظاهر المذهب.

ولم أَرَ القول الثاني.

والقول الثالث: نقله ابن يونس، عن مالك من رواية مطرف، أنه لا بأس أن يُفَكَّ

---

(١) أخرجه الترمذي، برقم (٦٦٦).

منها المكاتب والرِّقاب، مثل أن يُعطى منها من له عبدٌ على أن يعتقه، وإن كان ولاؤه للمُعْتِق، فذلك جائز، وكذلك رقبةٌ بعضها حرٌّ، فلا بأس أن يشتري منها ما تتم به حريته.

مطرف: وإن جُعل منها في مكاتبٍ لم يتم عتقه، أو في رقبة لا يتم عتقها، فلا يُجزئه. وقاله ابن الماجشون وأصبغ.

وعلى هذا: فالقول الثالث هو بالجواز، لا بالإجزاء، كما نقله المصنف، ولهذا قال (ع): ظاهر كلامه أن الخلاف في الإجزاء، لا في الجواز، وليس كذلك، والخلاف في دفعها للمكاتب شهيرٌ في المذهب. انتهى.

ابن يونس: وقال أصبغ في "العتبية": ومن ابتاع مُدَبَّرًا أو مُكَاتَبًا من الزكاة فأعتقه، فعلى قول مالكٍ الأول: لا يُجزئه، ويُرَدُّ. وعلى قوله الآخر: لا يُرد ويُجزئه، ولو أبدلها كان أَحَبُّ إِلَيَّ من غير إيجاب.

ولم أَرَ أصحابنا نَصُّوا على الخلاف إلا في المُكاتب.

(ص): **(والمشهور لا يُعطى الأسير، لعدم الولاء)**

(ش): تصوره ظاهر.

ومقابل المشهور لابن حبيب، نظرًا إلى المعنى.

(ص): **(ولو اشترى منها وأَعْتَق عن نفسه، لم يُجزه على المشهور، وعلى الإجزاء: الولاء للمُسلمين)**

(ش): أي: لو اشترى من الزكاة رقبةً وأعتقها عن نفسه - أي: نوى أن الولاء له - : فالعتقُ صحيح، والمشهور: لا يُجزئ؛ لأنه باشتراطه لم يُخرج جميع الرقبة المشتراة بمال الزكاة، وهذا قول ابن القاسم.

وقال أشهب: تجزئه، وولاؤُها للمسلمين؛ لأنه شرطٌ وقع في غير محلِّه.

وقيَّد اللخمي هذا الخلاف، بما إذا قال: هو حرٌّ عَنِّي، وولاؤه للمسلمين. وأما إن قال: هو حرٌّ عن المسلمين وولاؤُها لي، فولاؤُها للمسلمين، ومقتضاه أنه يتَّفق على ذلك.

(ص): **(والغارمون: مُدانو الآدميّين، لا في فسادٍ، ولا لأخذ الزكاة)**

(ش): احترز بمُداني الآدميّين من حقوق الله تعالى، وستأتي.

وقوله: (لا في فسادٍ)، احترازٌ من الذي استدان في شُرب الخمر وشبهه، فلا يُعانُ

مثل ذلك بالزكاة، وكذلك ما استُدين للغَصْب، والإتلافات إذا كانت على وجه العمد، وإن كانت على سبيل الخطأ، دخلت فيما استدين لِمَا يجوز.

وقوله: (ولا لأخذ الزكاة)، كما لو كان عنده كفايته، فيتَّسع في الإنفاق ويتداين لأجل الزكاة، فلا يُعطى. ولو تداين على هذا، لا لقصد الزكاة، فمقتضى كلامه: أنه يُعطى.

(ص): (**فلو نَزَع فقولان**)

(**ش**): أي: فلو تاب من استدان لسَفَهٍ، فقيل: لا يُعطى؛ لأن ذلك الدَّين أصله في فساد.

وقال ابن عبد الحكم: يُعطى، وهو الأقرب؛ لأن المنع كان لحقِّ الله، وهو ممَّا تُؤثر فيه التوبة.

(ص): (**وفي مُداني الزكاة والكفَّارة قولان**)

(**ش**): ذكر اللخمي أنَّ ابن عبد الحكم حكى هذين القولَيْن.

فمن قال بالجواز رأى أن فيه براءة الذِّمَّة، مع أنها ترجع للفقراء.

(ع): والقياس: المنع؛ لأنها لا تقوى كدَيْن الآدميِّين، بدليل أنه لا يُحاصُّ بها في الفلس، وأيضًا فدَيْنُ الزكاة، إنما يُتصوَّر غالبًا من تفريط، وذلك يُلحقه بما استدين في سفهٍ. وغالب الكفارات أن لها بدلا بالصوم، فلا ضرورة في دفع الزكاة إليهم، اللهمَّ إلا أن يعرض العجز عن الصوم، لكن من أجاز له الأخذ، لم يشترط هذا.

(ص): (**وفي دَيْنِ الميّت قولان**)

(**ش**): قال ابن حبيب: يُقضى دَيْنه منها. وقال ابن المواز: لا يُقضى. والأول أصحُّ، والميت أحقُّ بالقضاء، قاله (ر).

ولم يطَّلع ابن عبد البر على قول ابن حبيب، فحكى الإجماع على قول محمد.

قال ابن حبيب: كان امتناعُ النبي صَلَّى الله عَلَيْهِ وَسَلَّمَ من الصلاة على من عليه دَيْنٌ قبل نزول الآية، فلما نزلت، صار قضاء ذلك على السلطان.

(ص): (**وفي اشتراط إنْفَاذِ** ما بيده من عيْنٍ وفضْلٍ **قبل إعطائه، قولان. وفيها**: من بيده **أَلْفٌ**، وعليه **أَلْفَان**، وله دارٌ وخادمٌ يُساويان **أَلْفَيْن**؛ لا يُعطى **حتى يُوفِّي الألف. وقال أشهب**: يُعطى، **فإن كان في ثمنهما فضْلٌ** عن سواهما يُغنيه، لم يُعْط)

(**ش**): القول بالاشتراط لمالك في "المدونة".

مثال العَيْن: أن يكون له ألفٌ وعليه ألفان، فالمشهور: لا يُعطى حتى يُوفِّي الألف.

ومثال الفضل: لو كانت له دارٌ وخادمٌ يساويان ثلاثة آلاف، وعليه ألفان، ويمكنه بيْعُهما واستبدال دار وخادم بألفيْن، فالمشهور: لا يُعطى حتى يبيعهما ويستبدل، ويوفي الألف الفاضلة.

وقوله: (وفيها: من بيده ألفٌ.... إلى آخره)، هو ما تقدَّم، وإنما أعاده لتعيين المشهور والقائل.

وقوله: (فإن كان في ثمنهما فضلٌ عن سواهما، لم يُعط)، ظاهره كما لو كانت الدار والخادم - والمسألة بحالها - يساويان أربعة، فإنه يستبدل دارًا وخادمًا بألفيْن، ويُوفِّي الألفين في دَيْنِه.

تنبيه: قوله: (وفي اشتراط إنفاذ) أعمُّ ممَّا في "المدونة"؛ لأنه شرط فيها أن يُوفِّي، والإنفاذ أعمُّ من الوفاء، فانظره، لكن الظاهر أنه إنما أراد ما في "المدونة"، بدليل استشهاده بها.

(ص): **(وفي سبيل الله الجهاد، فتُصرف في المجاهدين، وآلة الحرب، وإن كانوا أغنياء، على الأصح)**

(ش): يعني: أن المراد بقوله تعالى: ﴿وَفِي سَبِيلِ اللهِ﴾ [التوبة: ٦٠]: الجهاد، لا الحج، كما ذهب إليه أحمد بن حنبل.

لنا: أن هذا اللفظ إذا أُطلق تبادرَ الذِّهن للغزو.

وقوله: (الأصح)، قال في "الطِّراز": هو المشهور؛ لأنا لو اشترَطْنا فَقْرَه، دخل في القسم الأول، ولأنه عليه الصلاة والسلام استثنى الغازي مِن الغنيِّ الذي تَحرُمُ عليه الصدقة.

(ع): إلا أن مالكًا والشافعي كَرِهَا ذلك للغني، ولعلَّه على طريق الأوْلَى.

وفي رواية ابن وهب: ويُعطى منها من لزم مواضع الرباط، وإن كان غنيًّا.

ومقابل الأصح لعيسى بن دينار، قال: إذا كان غنيًّا ببلده ومعه ما يُنفقه في غَزْوِهِ: فلا يأخذ منها.

تنبيه: لا يُعطى الغازي إلا في حال تلبُّسه بالغزو، وإن أُعطي له بِرَسم الغزو فلم يغزُ، استُرِدَّت منه، نصَّ عليه اللخمي وغيره.

(ص): **(وفي إنشاء سُورٍ أو أُسطولٍ قولان)**

(ش): السور هو: المحيط بالبلد، والأسطول هو: المَرْكَبُ، والمشهور: المنع.

وقال ابن عبد الحكم: يُجعل منها نصيبٌ للسلاح، والمساحي، والحبال، وما يحتاج إليه في حفر الخندق، وفي المنجنيقات للحُصون، وتُنشأ منها المراكب للغزو، ويُكرَى منها النواتية، ويُنشأ حصنٌ. وهو الظاهر؛ لأن السور والأسطول من آلة الحرب، والله أعلم.

(ص): **(وابن السبيل: المسافر، وتُشترط حاجته على الأصح، فإن وَجَدَ مُسلِفًا وهو مَلِيءٌ ببلده، فقولان)**

(ش): هذا هو النقل الصحيح، لا ما نقله ابن عبد البر: أن المشهور ما رُوي عن مالك: إن ابن السبيل هو الغازي.

وفيه ضعف، لعطف أحدهما على الآخر في الآية، على أنه يمكن ردُّ أحدهما إلى الآخر بتأويل، بأن يكون مسافرًا وانقطع في الطريق.

وقوله: (وتُشترط حاجته على الأصح)، الأصح ظاهر؛ لأن المقصود إنما هو إيصاله إلى بلده، فإن كان غنيًا، فلا حاجة إلى إعطائه، بخلاف المجاهد، فإن القصد فيه الإرهاب، وهو اختيار ابن وهب.

ورَوَى أصبغ، عن ابن القاسم في "الموازية": إنه يُعطى منها ابن السبيل، وإن كان غنيًا في موضعه ومعه ما يَكْفِيه.

واختُلف إذا وجد مُسلِفًا وهو غنيّ ببلده: فلمالك في "المجموعة"، وكتاب ابن سحنون: لا يُعطى.

وقال ابن القاسم في "الموازية": يُعطى؛ وقاله ابن عبد الحكم.

قال اللخمي: وهو أحسن. قال: ويشترط في إعطائه أن لا يكون في سفر معصية؛ نصَّ عليه اللخمي، والله أعلم.

(ص): **(وفي إعطاء آل الرسول صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ الصدقة، ثالثها: يُعطون من التَّطوع دون الواجب، ورابعها: عكسه)**

(ش): الإعطاء مطلقًا للأبهري؛ لأنهم مُنِعوا في زماننا حَقَّهم من بيت المال، فلو لم يجز أخذهم الصدقة، ضاع فقيرُهم.

والمنع مطلقًا لأصبغ، ومطرف، وابن الماجشون، وابن نافع.

(ع): وهو المشهور، إلحاقًا لهم به صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ.

والجواز في التطوع دون الواجب لابن القاسم، ورأى أن معنى ما رَوَاهُ البخاري من قوله صَلَّى الله عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: "لا تَحِلُّ الصَّدَقَةُ لآلِ مُحَمَّدٍ"[١]، مقصورٌ على الفريضة.

ورأى في الرابع أن الواجب لا مِنَّة فيه، بخلاف التَّطوُّع.

(ص): **(وبَنُو هاشم آلٌ، وما فوق غالبٍ غير آلٍ، وفيما بينهما قولان)**

(ش): أي: حيث فرَّعنا على المنع؛ فلا خلاف أنَّ بني هاشم فما دونهم آلٌ، وأن ما فوق غالبٍ ليسوا بآلٍ، وفي بني غالبٍ فما دونهم إلى بني هاشم، قولان.

والقول بالاقتصار على بني هاشم لابن القاسم في "الموازية"، والآخر لأصبغ.

قال التونسي: وعلى مذهب أصبغ، لا يجوز أن يأخذ الزكاة آل أبي بكر، ولا آل عمر، ولا آل عثمان، إذ كانوا مجتمعين مع النبي صَلَّى الله عَلَيْهِ وَسَلَّمَ في غالبٍ، وعلى مذهب ابن القاسم يجوز أن يأخذوها؛ إذ لا يجتمعون معه عليه الصلاة والسلام في هاشمٍ. انتهى.

وهو صَلَّى الله عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: محمد بن عبد الله بن عبد المطلب بن هاشم بن عبد مناف بن قُصيّ بن كلاب بن مُرَّة بن كعب بن لؤي بن غالب بن فِهر بن مالك بن النضر بن كِنانة بن خزيمة بن مُدْركة بن إلياس بن مُضر بن نزار بن مَعد بن عدنان. رُوي هذا عنه عليه الصلاة والسلام، واتُّفق على صحته، واختُلف فيما بعد ذلك، ولسنا له.

(ص): **(وفي مَوَالِيهم قولان)**

(ش): أي: هل يُلحقون بـ (الآل)؟ والمشهور: جواز إعطائهم.

والشاذ لمطرف، وابن الماجشون، وابن نافع، وأصبغ.

قال أصبغ: احتججتُ على ابن القاسم بقوله صَلَّى الله عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: "مَوْلَى القَوْمِ مِنْهُمْ"[٢]، فقال: فقد جاء: "ابْن أُخت القَوْمِ مِنْهُمْ"، وإنما تفسير ذلك: في الحُرمة والبِرّ.

وأخذ اللخمي بقول أصبغ؛ لحديث أبي رافع، قال: بعث رسول الله صَلَّى الله عَلَيْهِ وَسَلَّمَ رجلا من بني مخزوم على الصدقة، فقال لأبي رافع - مولى رسول الله صَلَّى الله عَلَيْهِ وَسَلَّمَ - : اصْحَبني كيما تُصيب منها. فقال: لا، حتى آتِي رسول الله صَلَّى الله عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وأسأله. فسأله، فقال: "إنَّ الصَّدَقَةَ لا تَحِلُّ لَنَا وَلا لِمَوَالِينَا"، وهو صحيح، ذكره

---

(١) أخرجه مالك في الموطأ، برقم (١٨٢٢).

(٢) أخرجه البخاري، برقم (٦٧٦١) وأبو داود، برقم (١٦٥٠).

الترمذي في "مسنده".

وفيه فائدةٌ أخرى: أن الصدقة حلالٌ لبني مُرَّة فمن بعدهم إلى غالب، خلاف قول أصبغ؛ لأن مخزومًا تجتمع معه صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ في مُرة. انتهى باختصار.

(ص): **(ولا تُصْرَفُ في كَفَن ميتٍ، ولا بناء مسجدٍ، ولا لعبدٍ، ولا لكافرٍ....[1])**

(ش): هذا ظاهر.

واختُلف؛ هل تُدفع لأهل الأهواء؟ فأجاز ذلك ابن القاسم، ومنعه أصبغ، وكذلك تارك الصلاة، ولعله على الخلاف في تكفيرهم.

الإخْرَاج

(ص): **(الإخراج والإجماع على وجوب النِّية في مَحْضِ العبادة، وعلى نفي الوجوب فيما تَمَحَّض لغيرها، كالدِّيُون، والودائع، والغُصُوب. واختُلف فيما فيه شائبتان، كالطَّهارة والزَّكاة، والمذهب افتقارُها، من قوله فيمن كفَّر عن إحدى كفارتيْن بعيْنها، ثم كفَّر عنها غلطًا: إنها لا تُجزئه، وأُخذ نَفْيُه من أنها تُؤخذ من المُمتنع كُرْهًا وتجزئه، ومن الشاذِ في أنهم كالشركاء، وأجاب ابن القصار بأنه يعلم، فتحصل النية، وأُلزم إذا لم يَعلم....[2])**

(ش): لما ذكر المُخْرَج منه، والمُخرج، والمصرف، ذكر كيفيَّة الإخراج، وقدَّم النية؛ لأنها أول الواجبات عند الإخراج.

وحاصله أن الفعل ثلاثة أقسام:

قسمٌ تمحَّض للعبادة، كالصلاة، والإجماع على وجوب النية فيه.

والثاني: مقابله، كإعطاء الدَّيْن، وردّ الودائع والغصُوب، فالإجماع أنه لا تجبُ فيه النية؛ أي: نية التقرب.

وقلت: لا تجب نيَّة التقرُّب، حتى لا ينتقض بما قاله ابن عبد السلام الشافعي: إن الحُكم عندهم في ردِّ الدَّين لا بد فيه من النية، وأنه لو أعطى بغير نية، لما برئت ذِمَّته، ولكان له أن يرجع.

وقلت: لا تجب؛ لأنه لو نوى لأثِيبَ، كما لو نوى إبراء ذمَّته، وامتثال أمر الله،

---

(١) انظر: جامع الأمهات: ١/١٦٥.

(٢) انظر: جامع الأمهات: ١/١٦٦.

وإدخال السرور على قلب صاحب الدَّين.. إلى غير ذلك، وهذا كما قالوا: إنَّ الإمام لا تجب عليه نيَّة الإمامة، ولكن الأفضل له أن ينويها، ليحصل له فضلها.

الثالث: ما اشتمل على الوجهيْن، كالزكاة والطهارة؛ لأن الزكاة عُقِل معناها، وهو رفق الفقراء وبقيَّة الأصناف، لكن كونها إنما تجب في قدْرٍ مخصوصٍ على وجهٍ مخصوصٍ، لا يُعقل معناه. وكذلك الطهارة، عُقِل معناها وهو النظافة، لكن كونها في أعضاء مخصوصةٍ على وجه مخصوصٍ، لا يُعقل معناه.

فاختُلف في وجوب النية فيه، وفي كلٍ من الطهارة والزكاة قولان منصوصان، وقد بيَّن ذلك بقوله: (والمذهب.... إلى آخره)، لكن في كلامه مناقشةٌ؛ لأن قوله: (المذهب...) يقتضي بأن ذلك منصوصٌ، وليس في المذهب ما يُخالفه.

وقوله: (من قوله فيمن...)، يقتضي أنَّ ذلك مُستقرأٌ ممَّا ذكره، وهذا الاستقراء لابن القصَّار، قال: وإذا افتقر إلى النية في تمييز أحد الفرضيْن على الآخر، فأحرى أن يفتقر إليها في تمييز الفرض عن النَّفْل.

وأجيب: بالفرق بين المحلَّيْن؛ لأن مسألة الكفَّارة وُجدت فيها نيةٌ منافيةٌ، وهي القصد إلى كفَّارةٍ غير الكفَّارة المترتِّبة في الذِّمَّة، ولم يقع النِّزاع في هذا، وإنما وقع حيث لا نية، وإنما تتَّفق المسألتان أن لو كفَّر عن واحدةٍ، ثم كفرَّ ولم ينو شيئًا.

وأُجيب: بأن جواب مالك بقوله: لا تجزئه عن اليمين الثانية. يُؤخذ منه الاشتراط، إذ ما لا تُشتَرط فيه، لم يُفرَّق بيْن عدم النية والنية المنافية، كالدَّين والودائع.

وأما استقراء نفي وجوب النية في مسألة المُمتنع فواضحٌ.

وكذلك استقراؤه من القول بأن: الفقراء كالشركاء؛ لأن الشريك إذا أعطى شريكه نصيبه، لا يفتقر إلى نيةٍ.

فأجاب ابن القصار عمَّا أخذوه من قول مالك بإجزاء الزكاة إذا أُخذت من المُمتنع، بأن قال: هو عالمٌ بأخذها، وعِلْمُه بذلك كالنيَّة.

ورُدَّ بأن العلم بالأخذ أعمُّ من نية التقرُّب، فلا يستلزمها، وبأنه يلزمه بأن يقول بعدم الإجزاء إذا لم يَعلم بالأخْذ، لفقد النية وما يستلزمها عنده، وليس كذلك.

واختار ابن العربي في الزكاة المأخوذة كُرهًا، أنها تجزئ ولا يحصل الثواب.

(خ): وأوضح من هذا في أَخْذِ عدم اشتراط النية، ما نصَّ عليه مالك في "المدونة"، في (باب كفارة اليمين): إن من كفَّر عن أحدٍ بعتقٍ وغيره، بأمره أو بغير أمره،

أجزأه، كعتقٍ عن ميّتٍ، والله أعلم.

(ص): **(وتُؤْخَذُ من المُمتنع كُرْهًا، وإلا قُوتِل)**

(ش): أي: من امتنع من أداء الزكاة، تؤخذ منه كُرهًا إن قُدِر عليه، وإن لم يُقدر إلا بقتال، قُوتل.

(ص): **(ومن قدِمَ بتجارةٍ، فقال: قراضٌ، أو بضاعةٌ، أو عليَّ دَيْنٌ، أو لم يَحِل الحول؛ صُدِّق، ولم يُحلَّف، فإن أشكل أمره، فثالثها: يُحَلَّف المُتهم كأَيْمان التُّهم)**

(ش): تصوره واضح.

(ص): **(وإخراج القيمة طوعًا لا يُجزئ، وكَرهًا يجزئ، على المشهور فيهما)**

(ش): تصوره واضح، وظاهر "المدونة " وغيرها، أنه من باب شراء الصدقة، والمشهور فيها أنه مكروهٌ لا مُحرَّم.

قال في "المدونة": ولا يُعطي فيما لزمه من زكاة العَيْن، عرضًا أو طعامًا، ويُكره للرجل اشتراء صدقته.

(ع): وبالجملة: فإنه اضطرب في ذلك قول ابن القاسم، فقال مرة: تجزئ، سواءً كان طوعًا أو كرهًا، وذكره في "العتبية"، وشرط في "الموازية " الإكراه، وأنه إن أعطاها طوعًا، لم تُجزه، وذكر القول بالإجزاء مع الطَّوْع في "الموازية " لأشهب. وقال مرة: إذا كانوا يضعونها موضعها. وفرَّق مرة بيْن أن يخرج عن الحَبِّ عيْنًا فيُجزيه، وبين أن يخرج عن العَيْن حَبًّا فلا يجزيه.

(ص): **(وإذا كان الإمام جائرًا فيها، لم يُجز دفعها إليه طَوْعًا)**

(ش): أي: إذا كان جائرًا في تفرقتها وصرفها في غير مصارفها، لم يُجز دفعها إليه؛ لأنه من باب التعاون على الإثم، والواجب عليه حينئذٍ جحودها، والهرب بها إن أمكن.

وإمَّا إن كان جَوْرُه في أخذها لا في تفرقتها، بمعنى: أنه يأخذ أكثر من الواجب، فينبغي أن يجزيه ذلك على كراهة دفعها إليه.

(ص): **(فإن أُجبر، أجزأته على المشهور، كما إذا أَجْبَرَه الخوارج عليها)**

(ش): أي: فإن كان الإمام جائرًا وأجبره على أخذها. قال في "الجواهر": فإن عَدَل في صرفها، أجزأت عنه، وإن لم يعدل ففي إجزائها عنه قولان.

قيل: ومنشأ الخلاف، هل أخذ الإمام تَعَدٍّ على الفقراء؛ لأنه وكيلهم فتجزئ، أو على ربِّ المال فلا تجزئ؟

وعيَّن المصنف المشهور من القوليْن بالإجزاء، وهو بَيِّنٌ، إذا أخذها أوَّلا ليصرفها في مصارفها، وأمَّا لو علم أولا أنه إنما أخذها لنفسه فلا.

وأما الخوارج؛ فإن كانوا يعدلون في صرفها وفي أخذها، فالأمر أخفُّ.

(ص): **(فإن كان عَدْلا دفعها إليه، وفي تَوَلِّيه لإخراج العَيْن قولان، وفيها: لا يَسَعُه إلا أن يدفعها إليه)**

(ش): أي: فإن كان عَدْلا في صرفها وأخذها، فإنه يجب دفعها إليه، وهو ظاهر.

أما في الماشية؛ فقد تقدَّم أن المشهور كون الساعي شرطًا في الوجوب، وأمَّا غيرها؛ فلأن النبي صَلَّى الله عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، والخلفاء الراشدين بعده، كانوا يأخذونها من الناس، فوجب التأسِّي بهم، وسواءٌ العين أو غيرها. وإن كان في العين قولان: هل يتولى إخراجها؟ فإنما ذلك إذا لم يطلبها، وأمَّا إن طلبها فلا يحلُّ لأحدٍ منعها، نصَّ عليه في "المدونة " وغيرها، قاله (ع).

(ص): **(ولو ظهر أن آخِذها غير مُستحقٍ بعد الاجتهاد، وتعذَّرَ استرجاعها، فقولان كالكفَّارات)**

(ش): منشأ الخلاف؛ هل الواجب الاجتهاد أو الإصابة؟

(ع): والمشهور في الزكاة والكفارة: عدم الإجزاء.

وفرَّق بعضهم، فقال بالإجزاء في الغنيِّ، وبعدمه في العبد والكافر؛ لأنه يُنْسب فيهما إلى تفريطٍ؛ لأن حالهما لا يُخفى غالبًا. وهذا إذا كان دافعها لهؤلاء ربُّها.

(ر): وأما إن كان المتولِّي لدفعها الإمام، فإنها تجزئ، ولا غُرْم عليه، ولا على ربِّها؛ لأنه محلّ اجتهادٍ، واجتهاده نافذ.

قال صاحب " المعونة": فإن كان الإمام عالمًا، فلم أجد فيها نصًّا.

قال غيره: والقياس أن يَغْرَمها الإمام للفقراء، وتُجزئ ربَّها.

ثم إن وُجدت الصدقة بأيديهم انتُزِعَت، وإن كانوا أكلوها؛ فقال اللخمي: يغرمونها على المُستحسن من القول؛ لأنهم صوَّنوا بها أموالهم، وإن تلفت بأمرٍ من الله تعالى، وكانوا غرُّوا من أنفسهم غرموها، وإن لم يَغُرُّوا لم يغرموها.

وإذا لم توجد بيد العبد، وكان قد غرَّه بالحُرية، فتردَّد في ذلك بعض الأصحاب؛ هل تكون جناية في رقبته أم لا؟

وقال ابن يونس: الصواب أنها جناية في رقبته؛ لأنه لم يتطوَّع بدفعها له، وإنما

دفعها لقوله: أما حرٌّ. قال: ولا ينبغي أن يُختَلف في ذلك.

(ص): **(والأوْلَى الاستِنَابة، وقد تجب)**

(ش): أي: أن الأولى للإنسان أن لا يتولَّى تفرقة زكاته؛ خوفًا من المَحْمَدة. وقد تجب الاستنابة إذا عَلِمَ من نفسه محبَّة المَحْمدة، أو يدخله الرياء، أو لكونه لا يعرف المصارف، أو لجهله بالمستحقِّ.

(ص): **(وتُؤدَّى بمَوْضِع الوجوب ناجزًا)**

(ش): أمَّا إخراجها بموضع الوجوب؛ فنصَّ في "الجواهر": أن نقلها غير جائز.

وأما كونه ناجزًا؛ فنصَّ ابن بشير، و(ر)، وغيرهما، على أنه إذا وُجِد سبب الوجوب وشرطه، وانتفى المانع: وَجَبَ الإخراج على الفور.

(ص): **(فإن لم يَجِد أو فَضُل، نُقل إلى الأقرب)**

(ش): أي: فإن لم يجد في بلد الوجوب من يعطيه الزكاة، أو وَجَد ولكن فَضُل عنهم، فإنها - أو ما بقي - تُنقل إلى أقرب المواضع، قاله في "المدونة"، وهذا هو الأصل.

(ع): وربما قالوا: يبعثها إلى أشدِّ البلدان حاجةً، من غير مُراعاة قربٍ. انتهى.

ثمَّ هل يُرسلها قبل محلِّها بمقدار ما يكمُلُ حولها عند وصولها، أو إنما يُرسلها عند الوجوب؟ في المذهب قولان: الأول لابن المواز، والثاني للباجي.

ثم إذا أرسلها، ففي أُجرة النَّقل قولان.

واختُلف أيضًا في الإمام إذا احتاج إلى نقلها؛ فقال مالك: يستأجر عليها من الفيء. وقال ابن القاسم: تُباع، ويبتاع مثلها في موضع الحاجة.

(ص): **(ولا يُرْفَعُ منها لبيت المال شيءٌ)**

(ش): لأنه ليس من مصارفها.

(ص): **(فإن أُدِّيت بغيره لمثلهم في الحاجة، فقولان)**

(ش): فإن نُقلت من موضع الوجوب إلى بلدٍ آخر مساوٍ له في الحاجة، (ع): فالمشهور الإجزاء. انتهى.

ونسبه الباجي لابن اللَّبَّاد. وقال سحنون: لا تُجزئه.

وجه الأول: عموم الآية، ولم يَخُصّ فيها فقيرًا دون فقيرٍ.

ووجْه الثاني: حديث معاذ، وفيه: "فتُرَدُّ عَلَى فُقَرَائِهِم"[(١)].

(ص): (فإن كانوا أشدَّ، فقال مالك: يُنْقل إليهم، وقال سحنون: لا تُجزئ)

(ش): أي: فإن كان ثَمَّ بلدٌ أشدُّ حاجةً من البلد الذي وَجَبتْ فيه الزكاة، فقال مالك في "المدونة": فليُعطِ الإمام أهل البلد الذي جُبي فيهم ذلك المال، ويُوجِّه جُلَّه إلى الموضع المُحتاج.

فظاهره أنه لا بد من صَرْف شيءٍ منه في بلد الزَّرع، وعلى هذا فيُقرأُ كلام المصنف: (يُنقل) بالياء المثنَّاة من أسفل، وأما إذا قُرِئ بالتاء المثناة من فوق، فيقتضي أنها تُنقل كلُّها، فيصير مخالفًا لـ "المدونة".

وقول سحنونٍ: يستلزم تحريم النَّقل. قال ابن بشير: وأما إذا كان بأهل موضعها حاجةٌ، وغيرهم ليس بمنزلتهم لم تُجْز.

تنبيه: كلام المصنِّف يدلُّ على منع النَّقل، فيما إذا كانت حاجة غيرهم مساويةً أو أضعف.

الباجي: وهو المشهور. وفي "المجموعة": لا بأس أن يبعث الرجل ببعض زكاته إلى العراق، ثم إن هلكت في الطريق، لم يضمن، وعلى رواية المنع: يضمَنُها.

فرع: فإذا قلنا: إنه لا يجوز نقلُها من بلدٍ إلى بلد إلا لعذر، فإنه لا بأس أن ينقل زكاته إلى ما يقرُب، ويكون في حُكم موضع وجوبها؛ لأن ذلك من مَوْضِع وجوبها؛ لأنه لا يلزمه أن يَخُصَّ بذلك أهل محِلَّته ولا جيرانه، بل يجوز أن يُؤثِر أهل الحاجة من أهل بلده، فكذلك ما قَرُبَ منها.

ورَوَى ابن نافع، عن مالك: أن ذلك لمن يكون زرعُه على أميال، فلا بأس أن يحمل من زكاته إلى ضُعفاء عنده بالحاضر.

وقال سحنون: إن ذلك في مقدارٍ لا تُقصَرُ فيه الصلاة، وأما ما تُقصر في مثله الصلاة، فلا تُنقل إليه الزكاة. انتهى.

(ص): (ولو غاب عن ماله ولا مُخْرِج ولا ضرورة عليه، ففي وجوبها بموضعه قولان)

(ش): إذا كان المسافر معه مالٌ ناضٌّ، زكَّاه، فإن كان له مالٌ غائبٌ عنه ببلده،

---

(١) أخرجه ابن أبي شيبة، برقم (٩٩١٩).

وليس لربِّ المال وكيلٌ على إخراج الزكاة، وليس على ربِّ المال ضرورةٌ في إخراجها بالموضع الذي هو فيه؛ فهل يُخرجها أم لا؟ قولان، وهما لمالك؛ بناءً على مراعاة المالك أو المال.

قال صاحب " تهذيب الطالب": وهذه المسألة على ثلاثة أوجهٍ:

فإن كان ماله كلُّه حاضرًا عنده، فلا شكَّ فيه، ولا اختلاف أنه يزكِّي بمَوْضِعه، وهذا وجهٌ.

والثاني: أن يكون بعض ماله ببلده، وبعضُه حاضرًا معه فيزكِّيه، وأما الغائب عنه ففيه الاختلاف.

والوجه الثالث: أن يكون جميع ماله غائبًا عنه ببلده، فهذا فيه الاختلاف من قوله: هل يُزكِّيه بموضعٍ هو به، أو يؤخِّر حتى يرجع إلى بلده؟ وإنما ذلك إذا كان رجوعه قريبًا قرب الحوْلِ، كما قاله أشهب. انتهى.

واحترز بقوله: (ولا مُخْرِج)، ممَّا لو وَكَّل مَنْ يُخرجها، فلا يُؤمر حينئذٍ بالإخراج اتِّفاقًا؛ لئلا يُخرج مرَّتيْن.

قال اللخمي: ويلزمه متى سافر سفرًا بعيدًا، يعلم أنه لا يعود منه حتى يحول الحول، أن يوكِّل من يُخرج عنه.

واحترز بقوله: (ولا ضرورة) من أن يكون على ربِّ المال ضرورةٌ في إخراجها، فإنه لا يلزمه إخراجها حينئذٍ بالاتِّفاق.

(ص): **(وفي إخراجها قبل الحوْلِ بيسير قولان، وحُدَّ بشهرٍ، ونصف شهر، وخمسة أيامٍ، وثلاثةٍ)**

(**ش**): (ع): المشهور: الجواز.

والشاذّ: رَوَاهُ ابن وهب عن مالك، وهو قول ابن نافع، قال: لا تُجزئ قبل الحول ولو ساعة.

(خ): وقوله: المشهور: الجواز، إنما نقل صاحب " الجواهر"، والتلمساني، وغيرهما، الخلاف في الإجزاء، وهو أقرب؛ لأنه لا شكَّ في أن المطلوب تَرْكُ ذلك ابتداءً، والجواز قد يُوهم خلاف ذلك.

واختُلف في حد القُرب:

فقيل: اليوم واليومان ونحو ذلك، وهو قول ابن المواز.

والثاني: أنه العشرة الأيام ونحوها، وهو قول ابن حبيب في "الواضحة".

والثالث: الشهر ونحوه، وهو رواية عيسى، عن ابن القاسم.

والرابع: أنه الشَّهران ونحوهما، وَقَعَ لمالك في "المبسوط"، هكذا ذكر ابن رشد في "البيان"،و"المقدمات".

(ر): والقول بـ: (نصف الشهر)؛ لم أره مَعْزوًّا. انتهى. ونقله اللخمي، وصاحب "التنبيهات"، ولم يَعْزُواه. وكان ينبغي للمصنف أن يقول: بنحو الشهر وبنحو الخمسة الأيام؛ ولم أر مَنْ قال بالخمسة.

فرعان

الأول: إن أخرجها قبل الحوْلِ فضاعت، فإنه يضمنُ، قاله مالك في "الموازية". قال محمد: ما لم يكن قبله باليوم واليومَيْن، وفي الوقت الذي لو أخرجها فيه لأجزأتْه.

قال في "التنبيهات": قيل: معناه: تُجزيه ولا يلزمه غيرها، بخلاف الأيام. وذهب ابن رشد إلى أنه متى هلكت قبل الحول بيسير، أنه يزكِّي ما بقي إن كان فيه زكاةٌ، قال ابن رشد: كذا يأتي عندي على جميع الأقوال، وإنما تُجزيه إذا أخرجها، كالرُّخْصة والتَّوسعة؛ فأمَّا إذا هلكت ولم تصل إلى أهلها، ولا بلغت محلها، فإن ضمانها ساقطٌ عنه، ويُؤدِّي زكاة ما بقي عند حلوله، إلا ما تُؤُوِّل على ما قاله ابن المواز: كاليوم واليومين. انتهى كلامه في "التنبيهات".

الثاني: ما ذكرناه من الإجزاء في التقديم اليسير. قال ابن العربي: هو خاصٌّ بالحيوان والعين، وأمَّا زكاة الزرع، فلا يجوز تقديمها؛ لأنه لم يملك بعد، نقله في "الجواهر".

(ص): **(وفيها: لو زَكَّى دَيْنًا أو عَرَضًا قبل قبضهما، لم يُجْزِه، وثالثها: يجزئ في الدَّيْن، لا في العَرْض....[1])**

(ش): أي: لو زكَّى عرض الاحتكار بعد الحول وقبل البيع، أو دَيْنًا بعد الحول وقبل قبضه، فمذهب "المدونة " عدم الإجزاء فيهما؛ لأنه هنا قد يطول قبض الدَّيْن وبيْعُ العرض.

وقال أشهب: يُجزئه فيهما، قياسًا على إخراجها قبل الحول بيسير.

---

(١) انظر: جامع الأمهات: ١٦٦/١.

وقيل: يُجزئ في الدَّيْن لا في العرض؛ لأن الدَّيْن له تسلُّطٌ على قبضه، بخلاف البيع، فإنه لا قُدرة له عليه.

صدقة الفطر

(ص): (**صدقة الفطر: المشهور: وُجوبها....**[1])

(**ش**): مقابل المشهور السُّنِّيَّة.

والمشهور أظهر؛ لما في "الموطأ": عن ابن عمر، قال: "فرض رسول الله صَلَّى الله عَلَيْهِ وَسَلَّمَ صدقة الفطر من رمضان"[2]. وحَمْلُ الفرض على التقدير بعيدٌ، لا سيما وقد خرَّج الترمذي: "بعث رسول الله صَلَّى الله عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مُناديًا يُنادي في فِجاج مكَّة: ألا إن صدقة الفطر واجبةٌ على كل مسلمٍ"[3].

وعلى الوجوب، فالمشهور: أنها واجبة بالسُّنَّة، وقيل: بالقرآن.

وعلى وجوبها بالقرآن؛ فقيل: بآيةٍ تخصُّها، وهي قوله: ﴿قَدْ أَفْلَحَ مَنْ تَزَكَّى * وَذَكَرَ اسْمَ رَبِّهِ فَصَلَّى﴾ [الأعلى: ١٤ - ١٥]؛ صلاة العيد، وقيل: المراد: تزكَّى بالإسلام وصلَّى الخمس.

اللخمي: وهو الأشبه، لقوله: ﴿تَزَكَّى﴾، وإنما يقال فيمن أدَّى الزكاة: زكَّى، على أنه ليس في التلاوة أمرٌ، وإنما تضمَّنت مدح مَنْ فعل ذلك، ويَصِحُّ المدح في المندوب، وقيل: بالعمومات[4].

(ص): (**وفي وقتِه أربعةٌ، المشهور: ليلة الفطر، وطلوع فجر يومه، وطلوع الشمس، وما بين الغروبيْن. وفائدته: فيمن وُلِد، أو مات، أو أَسْلَم، أو بِيعَ، أو عَتُقَ فيما بين ذلك**)

(**ش**): أي: وفي وقت الوجوب أربعة أقوال، المشهور: غروب الشمس من آخر ليالي رمضان، وهو مراده بقوله: (ليلة الفطر)، ففي عبارته تسامح.

ورُوي عن مالك: طلوع الفجر من يوم الفطر، وشهَّره الأبهري. قال ابن العربي: وهو الصحيح.

وقيل: طلوع الشمس منه، حكاه القاضي أبو محمد عن جماعة من الأصحاب. قال

(١) انظر: جامع الأمهات: ١/١٦٧.

(٢) أخرجه مالك في الموطأ، برقم (٧٥٥).

(٣) أخرجه الترمذي، برقم (٦٧٤) وقال: حسن غريب.

(٤) انظر: أشرف المسالك: ١/٨٠.

ابن الجهم: وهو الصحيح من المذهب. وأنكر بعضهم هذا القول، وقال: لا خلاف فيمن مات بعد الفجر أنَّ الزكاة عليه، وصوَّب صاحب " التنبيهات " مقالة هذا المنكر.

ورُوي: من غروب الشمس ليلة الفطر، إلى غروب الشمس من يوم العيد.

وفي المذهب قولٌ خامسٌ: من غروب الشمس ليلة العيد إلى الزَّوال.

وسادسٌ: حكاه اللخمي: إن جميع يوم الفطر وقتٌ للوجوب، وبغروب الشمس منه يتحتَّم وجوبها.

وأقربُ هذه الأقوال ما شهَّره المصنف؛ لقول الرَّاوي: صدقة الفطر من رمضان، والفطر من رمضان أوَّله غروب الشمس.

وفي قوله: (وفي وقته) قصورٌ، وأحسن من ذلك لو قال: وفي زمن الخَطَّاب، كما قال غيره؛ ليعُم الوجوب والسُّنية.

وقوله: (وفائدته)؛ أي: وفائدةِ الخلاف تظهر فيما ذكره، وما شابهه من الهِبَة، والصدقة، والميراث، والطلاق.

(ص): **(والمستحبُّ إخراجها بعد الفجر قبل الغُدُوِّ إلى المُصلَّى اتِّفاقًا)**

(ش): أي: أن الزمن الذي يُستحبُّ إخراجها فيه غير زمن الوجوب؛ لأنه اتُّفق على استحباب إخراجها بعد الفجر قبل الغُدوِّ إلى المُصلَّى؛ لِمَا خرَّجه مسلمٌ: "إنَّ رسول الله صَلَّى الله عَلَيْهِ وَسَلَّمَ كَانَ يَأْمُرُ بِزَكَاةِ الفِطْرِ أَنْ تُؤَدَّى قَبْلَ خرُوج النَّاسِ إِلَى الصَّلاةِ"[1].

وما حكاه من الاتِّفاق فيه نظرٌ، فقد قال سند: إنما ذلك عند مَنْ يرى الوجوب بالفجر، وأمَّا على رأي مَنْ يرى أنه بطلوع الشمس، فإنه لا يُستحبُّ تقديمها على ذلك، وإنما يكون إخراجها قِبَلَه رُخصةً، لا أنه أفضل، نقله (ر).

(ص): **(وفي تقديمها بيومٍ إلى ثلاثة، قولان)**

(ش): في "المدونة": إنْ أدَّاها قبل ذلك بيومٍ أو يومين، فلا بأس به.

وقال في "الجلاب": وقد جوَّز إخراجها قبل يوم الفطر باليومين والثلاثة استحسانًا.

وقال ابن المواز: إذا أخرجها قبل يوم الفطر بيومين يُجزيه، ويوم الفطر أحبُّ إلينا، ولو أخرجها قبل يوم الفطر بيومين، فهلكت، لم تُجزه، وكذلك زكاة الأموال.

---

(١) أخرجه مسلم، برقم (٩٨٨) من حديث ابن عمر رضي الله عنه.

قال التونسي: وفي هذا نظر؛ لأن الوقت لو كان مُضيَّقًا كأوقات الصلاة، لوجب أن لا تجزئ، ولو قَبْل الحول بنصف يوم، كما لو صلَّى قبل الزَّوال، فيجب متى أخرجها، فضاعت في وقتٍ لو أخرجها فيه لأجزأت، أنها تجزئ في هذا. انتهى بتلخيص.

ونسب اللخمي، والتلمساني عدم الإجزاء لابن مسلمة، وابن الماجشون.

قال ابن يونس: وقال سحنون: إن أخرجها قبل الفطر بيوم لم تُجزِهِ، وإنما كان ابن عمر يُخرجها قبل الفطر بيومَيْن، إلى مَنْ يَلِي إخراجها. وأشار ابن يونس إلى أنه يمكن حَمْل كلام ابن القاسم على ذلك، قال: ومن حمل كلام ابن القاسم على ظاهره يلزمه أن تجزيه، ولو أخرجها أوَّل الشهر، وذلك لا يجوز. انتهى. وفيه نظر، وليس ما قرُب كغيره.

وحَمَل اللخمي وغيره ما في "المدونة " على ظاهره، وقال: إن عَلِم أنها قائمةٌ بِيَدِ مَنْ أَخَذها إلى الوقت الذي تَجِبُ فيه، أجزأت اتِّفاقًا؛ لأن لدافعها إذا كانت لا تجزئ أن ينتزعها، فإذا تركها، كان كمن ابتدأ دفعها.

وقال الباجي، و(ع): المشهور عدم الجواز إلا لمن يُفرِّقها.

وقال صاحب " اللباب " وغيره: المشهور الجواز مطلقًا. سند: وهو الأصح، وعليه الأكثرون.

(ص): **(والمشهور وجوبها على مَنْ عنده قُوتُ يومه معها، وقيل: على من لا تجحف به، وقيل: إنما تجب على مَنْ لا يحلُّ له أَخْذها، وقيل: أَخْذ الزكاة)**

(ش): يعني: أنه اختُلِف فيمن تجب عليه، على أقوال:

فالمشهور: أنها تجبُ على كلِّ من فَضَل عن قُوتِه إن كان وحده، أو قوته وقوت عياله إن كان له عيال، صاعٌ، وهو الذي في "الجلاب " وغيره، وقاله ابن حبيب. اللخمي: وهو موافقٌ لـ "المدونة".

والقول الثاني: لعبد الوهاب، قال: يُخرجها إذا كان لا يَلْحَقُه بإخراجها مَضَرَّةٌ من فسادِ مَعَاشِه، أو جُوعِه أو جوع عياله. فعلى هذا؛ ولو فضل له عن قوته صاعٌ أو أكثر، وكان إذا أخرجها يحصل له الإجحاف في معاشه، لا يجب عليه إخراجها.

والقول الثالث: نقله اللخمي، عن ابن الماجشون، ولفظه: وقال ابن الماجشون في "المبسوط": الحدُّ الذي تجب وتسقط به مَنْ حال اليُسر والفقر؛ أنَّ مَن كانت تَحِلُّ له، سقطت عنه.

وقال مالك في "كتاب محمد": قيل له: إن كانت له عشرة دراهم فأخرج زكاة الفطر؛ أيأخذ منها؟ فقال: أيخرج ويأخذ؟ لا، إذا كان هكذا فلا يأخذ. قيل له: إذا كانت له عشرة دراهم: فلا يأخذ؟ قال: ليس لهذا حدٌّ معلومٌ. انتهى.

وقوله: (وقيل: أَخْذُ الزكاة)، فيه نظر؛ لأن هذا القول إنما ذكره ابن بشير وغيره، تفريعًا على قول ابن الماجشون، وهو أنه إذا قلنا: إنها إنما تجب على من لا يحلُّ له أَخْذُها، فاختُلِف فيمن يحلُّ له أخذها على قولَيْن. وعلى هذا؛ فالأوْلَى أن يسقط هذا القول هنا، ويكتفي بما سيقوله في آخر الباب: (ومصرِفُها مصرِفُ الزكاة، وقيل: الفقير الذي لم يأخذ منها).

وقد ذكر صاحب "البيان" أن المذهب لم يختلف، في أنه ليس من شرطها أنه يملك المُخْرِج نِصَابًا. ونحوه للخمي، فتأمله.

ويُبيّن لك ما ذكرناه - أن كلامه هنا ليس بجيّد - : لأنه لا يخلو؛ إمَّا أن يبني على القول بأنَّ مصرفها مصرف الزكاة، أو على القول بأنَّ مصرفها الفقير الذي لم يأخذ منها.

وأيًا مَا كان يلزم إشكالٌ، أمَّا الأوَّل فلتداخل القول الثالث والرابع؛ لأن من لا يحلُّ له أَخْذُ زكاة المال، لا يحل له أخذها، وبالعكس؛ إذ مصرفها مصرف الزكاة.

وأمَّا على الثاني، فيلزم أحد أمريْن: إمَّا أن يتداخل الثالث مع المشهور، وإما حصول غرابةٍ في النقل، وذلك لأنَّا إذا بنَيْنَا على القول بأن مصرفها الفقير الذي لم يأخذ منها، فإذا أخذ فقيرٌ صَاعًا من زكاة الفطر، ولم يكن عنده غيره، فهذا لا يحِلُّ له أَخْذُ صاعٍ ثانٍ، وحينئذٍ إما أن يقول: يجب عليه إخراجه أم لا، فإن لم يَقُلْ بوجوب الإخراج، يلزم التداخل مع القول الأول؛ لاشتراط أن يَفْضُل له صاعٌ عن قُوتِه، وإن قلنا بوجوب الإخراج، ففيه إشكالٌ من جِهَة المعنى، ويَعِزُّ وُجودُه، ولا يُخفى وَجْهُ إشكاله، والله أعلم.

فروع

الأول: إذا قَدِرَ على بعض الزكاة، فقال صاحب " الطراز": ظاهر المذهب أنه يُخرجه؛ لقوله عليه الصلاة والسلام: "إِذَا أَمَرْتُكُمْ بِأَمْرٍ فَأْتُوا مِنْهُ مَا اسْتَطَعْتُم"[1].

---

(١) متفق عليه: أخرجه البخاري، برقم (٧٢٨٨) ومسلم، برقم (٨٢٧) كلاهما من حديث أبي هريرة رضي الله عنه.

الثاني: هل تسقط هذه الزَّكاة بالدَّيْن كالعيْن، أم لا، كالماشية؟

والأول: قول عبد الوهاب، والثاني: لأشهب.

الثالث: إذا وُجِد من يُسْلِفه وهو محتاجٌ، فقال في "المدونة": يستلف ويخرج. وقال محمد: لا يلزمه ذلك.

الرابع: إذا لم يكن له إلا عبدٌ، فقال مالك: يُخرج الزكاة. ورآه مُوسرًا، ونُقِل عنه أيضًا: أنه لا شيء عليه، ولم يَرَه به مُوسِرًا.

(ص): **(وتجب عليه عمَّن تلزمه نفقتُه من المسلمين خاصَّةً بالقرابة والرِّق، كالأولاد، والآباء، والعبيد)**

(ش): لما في "الصحيح": "إِنَّ رسول الله صَلَّى الله عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَرَضَ زَكَاةَ الفِطْرِ مِنْ رَمَضَان عَلَى كُلِّ مُسْلِمٍ، صَاعًا مِنْ بُرٍّ، أَوْ صَاعًا مِنْ شَعِيرٍ، عَلَى كُلِّ حُرٍّ أَوْ عَبْدٍ، ذَكَر أَوْ أُنْثَى مِن المُسْلِمِين". ومفهومه: سقوطها عن غير المسلم.

وفي "الدارقطني": عن ابن عمر، قال: "أَمَرَ رسول الله صَلَّى الله عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بِزَكَاةِ الفِطْر عَن الصَّغِيرِ وَالكَبِيرِ، عَمَّن تَمُونُون".

قوله: (كالأولاد والآباء): راجعٌ إلى القَرَابَة. و(العبيد): راجعٌ إلى الرِّق.

(ص): **(والمشهور: وبغيرهما، كالزوجة وخادمها، وإن كانت مليئةً، وزوجة الأب الفقير وخادمه)**

(ش): مقابل المشهور في الزوجة لابن أشرس، قال: لا يلزمه أن يُخرج عنها.

(ع): ومن أَوْجَبَ ذلك أَلْحَقها بالقرابة، لا كما قال المؤلف: أنها قسمٌ ثالث. ومن أسقطها أَلْحَقها بالأجَرَاء، وتمسَّك الشاذُّ بأنها لو أُلْحِقت بالقرابة، لوجبَ مُساواة حُكمهما، فتسقط عن الزَّوج بملائها؛ ولعلَّ هذا هو المعنى الذي أوجب جعل الزوجة قِسْمًا ثالثًا، ووجب أداؤها عن زوجة الأب الفقير وخادمه، وخادم الزوجة، بحُكم التَّبَعِية.

(ص): **(وإن اشتُري يوم الفطر، فرَجَع إلى أنها على البائع)**

(ش): المرجوع إليه مبنيٌّ على أنها تجب بالغروب أو بالفجر، ولعلَّه في المرجوع عنه رأى الوجوب مُتَّسعًا، فلذلك أَوْجَبَها على المُشتري؛ لانتقال المُلك إليه في وقت الوجوب.

وحُكِيَ عن أشهب قولٌ ثالث: بوجُوبها على كل واحدٍ منهما.

وحُكي عنه أيضًا رابعٌ: أنها تجب على البائع، وتُستحبُّ للمشتري، حكاهما في "التنبيهات".

(ص): (**والمبيع بالخيار، والأمَة المُتواضعة على البائع**)

(ش): وذلك لأن نفقتهما وضمانَهُما عليه، وله غلَّتُهُما.

قال سند: ومن قال: إنَّ المُلك ينتقلُ بالعقد إلى المُشتري، جعل الزكاة على المشتري. فأشار إلى أن هذه المسألة تأتي على القاعدة المذكورة في بيع الخيار، وهي: أن بيع الخيار؛ هل هو مُنحلٌّ حتى يَنْبرمَ أو مُنعقد؟ وهذا - إن قاله نصًّا - فواضح، وإن كان تخريجًا ففيه نظر.

ومراد المصنِّف: إذا كان البيع فيهما قَبْل ليلة العيد.

(ص): (**والعبد بشراءٍ فاسدٍ على المُشتري**)

(ش): ما ذَكَره هو قول ابن القاسم؛ لأن ضمانه من المُشتري.

وقال أشهب: إنما تجب عليه إذا مضى يوم الفطر وقد فات، وإلا فهي على البائع.

ورُوي عن أشهب في "الموَّازية": أنه على كل واحدٍ من البائع والمُبتاع زكاة.

وقال ابن الماجشون: إن فات ولم يفسخ، فهي على المُشتري، ولو لم يَفُتْ إلا بعد يوم الفطر.

(ص): (**والمُخْدَم يرجع إلى حُرِّيَّة على مُخْدَمِه، وإلى رقٍّ، ثالثها: إن طالت فعلى المُخْدَم**)

(ش): يعني: أن من أخدم عَبْدَه رَجُلا، ثم هو حرٌّ، فإنَّ زكاة فطره على الرجل المُخْدَم؛ لأن النفقة عليه، ولم يَبْق لسيِّده فيه منفعةٌ.

وإن كان يرجع إلى رِقٍّ، كما لو أخدمه رجلٌ خمس سنين، ثم هو بعد ذلك غير حرٍّ، فقال في "المدونة": هي على مالك الرقبة إن قَبِلَ الوصيَّة، كمن أَخْدَم عبده رَجُلا، فصدقة الفطر عنه على سيِّده الذي أَخْدَمَه. انتهى.

وفي "الموازية": على مالك الخدمة في الوجهيْن، إن كانت رقبته ترجع إلى السيد أو غيره.

وفرَّق ابن الماجشون، فقال: إن قلَّت الخدمة فهي على مالك الرقبة، وإن طالت فهي على مالك الخدمة.

ومنشأ الخلاف النظر إلى المُلك والنَّفقة، على أنه قد اختَلف قول مالك في نفقة

هذا العبد المُخدم: هل على سيّده، أو على الذي له الخدمة؟

قال في "التنبيهات": ورُوي أن نفقة المُخْدَم من مال نفسه، لا على السيّد، ولا على المُخْدَم، وحكاها ابن الفخَّار، وهذا القول هو الذي ذكره أصحاب الوثائق: أنها من خدمتِه وكَسبه. وما بقي للمُخْدَم إلا أن تكون الأيام اليسيرة، فتكون نفقته على ربِّ العبد.

قال: وقيل: إن الخلاف إنما هو في الكثيرة، وأما القليلة فعلى ربِّ العبد، وهو مذهب سحنونٍ. انتهى.

(ص): **(والمشهور أن المشتركة على الأجزاء لا على العدد)**

(ش): كما لو كان عبدٌ لثلاثةٍ، لأحدهم نِصْفُه، ولآخرٍ ثُلُثُه، ولآخرٍ سُدْسُه، فعلى المشهور: تجبُ على كلٍّ بقدر نصيبه. وقيل: تجب على العدد؛ أي: على كلٍّ واحدٍ ثُلُث صاعٍ.

ورُوي عن مالك: أنَّ على كلِّ واحدٍ زكاةً كاملةً، وأنكرها سحنون ولم يعرفْها.

(ص): **(وفي المُعْتَقِ بَعْضُه ثلاثة، المشهور: على السيِّد حِصَّتُه وعليهما، وعلى السيّد الجَمِيع)**

(ش): كما لو كان نِصْفُه مُعْتقًا، فعلى المشهور: يجب على السيّد نصف صاعٍ، ولا شيء على العبد.

والقول الثاني: لمالك في "المبسوط": يُؤدِّي السيِّد بقدر ما يملك؛ ويؤدِّي العبد بقدر ما عَتُق منه. وحكاه ابن حبيب عن أشهب.

والقول الثالث: لعبد الملك؛ نظر إلى أنه لو مات، وَرِث جميع ماله.

(ص): **(وتجب على سيِّد المُكاتَب على المشهور)**

(ش): لأنه عبدٌ، ولا يُعترض بانتقال نفقته عن السيد، فإن النفقة جزءٌ من الكتابة. والشاذ: رواية عن مالك؛ بسقوطها عنهما. وقيل: تجب على المكاتب.

(ص): **(وعن الآبق المرجوّ)**

(ش): لأن الإباق لا يُخرجه عن مُلْكِه.

واحترز بـ (المرجوّ) من غير المرجو، فلا تجب زكاته حينئذٍ؛ لأنه كالعَدَمِ.

(ص): **(وعلى ربِّ المال في عَبِيد القِرَاض، وقال أشهب: تسقط حصَّة العامل من الرِّبح)**

(ش): لا يُخفى عليك تصوُّرُه.

(ص): **(وقَدْرُها صاعٌ من المُقتات في زمانه صَلَّى الله عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، من القمح، والشعير، والسُّلْت، والزَّبيب، والتَّمر، والأَقِط، والذرة، والأرز، والدُّخْن. وزاد ابن حبيب: العَلَس. وقال أشهب: من السِّتِّ الأول خاصَّة)**

(ش): تقديرها بالصَّاع في جميع الأنواع هو المعروف. وقال ابن حبيب: يؤدِّي من البُرِّ مُدَّيْن، لا صاعًا.

وقوله: (المُقتات في زمانه)؛ أي: في سائر الأقطار، ولم يُرِدْ بَلَدًا مُعيَّنًا كما فَهِمَ (ع) واعترض.

وأما قَصْر أشهب الإجزاء على الستِّ الأول؛ فلأنه يرى الاقتصار على ما جاء الحديث به، وإن كان ليس في الحديث نصٌّ على البُرِّ والسُّلت، لكنَّهما أَطْيَبُ من الشعير، فينتظم فيهما قياس الأحْرَى، بخلاف ما بقي. قاله (ع).

وفي "الصحيحيْن": عن أبي سعيد رضي الله عنه، قال: "كُنَّا نُخرج إذ كان فينَا رسول الله صَلَّى الله عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، زكاة الفطر عن كل صغيرٍ وكبيرٍ، حُرٍّ أو مملوكٍ، صاعًا من طعامٍ، أو صاعًا من أَقطٍ، أو صاعًا من شعيرٍ، أو صاعًا من تَمرٍ، أو صاعًا من زَبيبٍ"[1]. وليس طعن ابن حَزْم فيه لأجل ذِكر الأقط بقويٍّ.

واستحبَّ أشهب الترتيب، نقل عنه ابن يونس أنه قال في "المجموعة": أَحبُّ إليَّ أن تُؤدَّى في البلدان من الحنطة، وأداء السُّلْت أَحبُّ إليَّ من الشعير، والشعير أحبُّ إليَّ من الزبيب، والزبيب أحبُّ إلي من الأقط.

والظاهر أن محلَّ الخلاف بيْن ابن حبيب والمذهب في العَلَس، وبين أشهب والمذهب في الثلاثة: إذا كان العَلَس، أو الثلاثة غالب عيش قوم، وغير ذلك موجودٌ، أو كان الجميع سواءً، فابن حبيب يرى الإخراج من العلس في الصورة الأولى، والمشهور: يُخرج من التِّسعة، وأشهب يرى الإخراج من السِّتة.

(ص): **(فلو اقْتِيتَ غيره كالقطاني، والتِّين، والسَّويق، واللَّحم، واللبن، فالمشهور: يُجْزئ)**

(ش): أي: فلو اقتيتَ غير ما ذكر، فهل يجزئ الإخراج منه؟ المشهور أنه يجزئ؛

(١) أخرجه مسلم، برقم (٩٨٥) من حديث أبي سعيد الخدري رضي الله عنه.

لأن في تكليفه غير قُوتِه حَرَجًا عليه.

ورأى في القول الآخر الاقتصار على ما ورد في الحديث، ورَوَاهُ ابن القاسم، عن مالك في القطاني: أنها لا تُخرج، وإن كانت قُوتَه.

(ص): **(وفي الدقيق بزكائه، قولان)**

(ش): قال مالك: لا يُجزئ إخراج الدقيق.

قال ابن حبيب: إنما ذلك للرَّيع، فإن أخرج منه مِقْدَار ما يخرج من صاع القمح، أجزأ. وقاله أصبغ، وجعله بعضُهم تقييدًا.

ووجه عدم الإجزاء: أن في الدقيق تحجيرًا؛ لأن القمح يَصلُح لما لا يصلح له الدقيق، ولو جاز الدقيق لجاز الخبز.

وقوله: (بزكائه)، احتراز ممَّا إذا أخرجه بغير زكائه: فلا يُجزيه اتِّفاقًا.

ونُقِلَ عن ابن حبيب أنه أجاز إخراج الخُبز فيها.

(ص): **(ويُخْرِج من غَالِب قُوت البلد، فإن كان قوتُه دونها، لا لِشحٍّ، فقولان)**

(ش): يعني: أنَّ التسعة المُتقدِّمة هي مُتَعَلَّقُ الوجوب من حيث الجملة، وأمَّا من حيث التفصيل، فيتعيَّن في كلِّ بلدٍ غالب قوتهم، فأهل مصر يتعيَّن في حقِّهم القمح، فإن كان قُوتُه أفضل، فله أن يُخرج من قوته، وإن أخرج من قُوتِ البلد أجزأه.

وإن كان يقتاتُ الأدنى لعسرٍ أخرج منه؛ لقوله تعالى: ﴿لا يُكَلِّفُ اللهُ نَفْسًا إلا مَا آتَاهَا﴾ [الطلاق: ٧]، وأما إن كان مع الوجدان، كالبدوي يأكل الشعير بالحاضرة وهو مليء، فقولان.

ومفهوم كلامه: أنه لو فعل ذلك شُحًّا، لكلّف أن يُخرج من قُوتِ البلد اتِّفاقًا.

(ص): **(ومَصْرِفُها مَصْرِف الزكاة، وقيل: الفقير الذي لم يأخذ منها، وعلى المشهور: يُعْطى الواحد عن مُتعدِّد)**

(ش): ظاهر كلامه أنها تُصرفُ في الأصناف الثمانية، وليس كذلك، فقد نصَّ في "الموازية " على أنه لا يُعطى منها مَنْ يَلِيها، ولا من يَحْرُسها.

وظاهر كلامهم: أنه لا يُعطى منها المجاهد، وأكثر عباراتهم: أنها تُعطى للفقراء والمساكين.

وقوله: (وقيل: الفقير الذي لم يأخذ منها)، هو قول أصبغ، ونصُّه على نَقْل اللخمي: وقال أبو مصعب: لا يُعطاها مَنْ أخرجها، ولا يُعطى فقيرٌ أكثر من زكاة إنسانٍ،

وهو صاعٌ.

قال اللخمي: وهو الظاهر؛ لأن الغرض إغْنَاؤه في ذلك اليوم، كما قاله عليه الصلاة والسلام، بخلاف زكاة المال، فإن القَصْدَ بها: إِغْنَاء الفقير عمَّا يحتاجُه من النفقة والكِسْوة في المستقبل، وقد قيل: إنه يُعطى ما يكفيه في السَّنَة، وقد قيل: إنه لا بأس أن يُعطى الزكاة مَنْ له نِصَابٌ لا كِفَايَة له فيه، ولا أعلمهم يختلفون في أنه لا يُعطى زكاة الفطر من يملك نِصَابًا. انتهى.

(ص): (**وإذا أدَّى أهل المُسَافر عنه، أجزأه....**[1])

(ش): هذا ظاهر، إذا كانت عادتهم ذلك، أو أوصاهم، وإلا فالظاهر عدم الإجزاء؛ لفقد النِّية، والله أعلم.

(١) انظر: جامع الأمهات: ١/١٦٨.

كتاب الصيام

حكمه، وتعريفه، والحكمة من مشروعيته

(ص): (الصِّيامُ[1] وَاجِبٌ، كَرَمَضَانَ، وَالكفَّارَاتُ، وَالنُّذُورُ، وَنَفْلٌ. وَرَمَضَانُ وَاجِبٌ بِإِجْمَاعٍ، وَفِي تَكْفِيرِ مَنْ امْتَنَعَ مِنْ صَوْمِهِ كَمَا فِي الصَّلاةِ....[2])

(ش): لا خفاء في وجوبه.

وهو في اللغة: مُطْلَقُ الإمساك.

وفي الشرع: إمساك عن شهوتي البطن والفرج يومًا كاملا بِنِيَّةِ التقرُّب.

وشُرِع: لمخالفة الهوى؛ لأن الهوى يدعو إلى شهوتي البطن والفرج، ولكسر النفس، ولتصفية مرآة العقل، وللاتصاف بصفات الملائكة، ولتنبيه العباد على مواساة الجائع.

وقول ابن حبيب: بالقتل كفرًا في تارك الصلاة أقوى منه في الصوم؛ لأنه لا يوجد له من الأدلة هنا مثل الصلاة، ولأنا لا نعلم أحدا يوافقه في الصوم إلا الحكم بن عتيبة، بخلاف الصلاة فإنه وافق فيها جماعة من الصحابة والتابعين.

---

(١) الصوم لغة: مطلق الإمساك، ولو عن الكلام ونحوه.

ومنه قوله تعالى حكاية عن مريم عليها السلام: ﴿إِنِّي نَذَرْتُ لِلرَّحْمَنِ صَوْماً﴾ [مريم: ٢٩] أي: إمساكاً وسكوتاً عن الكلام. ألا ترى قوله تعالى: ﴿فَلَنْ أُكَلِّمَ الْيَوْمَ إِنْسِيّاً﴾ [مريم: ٢٩]. ويقال: صائم، أي واقف.

ومنه قول النابغة الذبياني [من البسيط]:

خيل صيام وخير غير صائمة   تحت العجاج وأخرى تعلك اللجما

أي غير ممسكة عن ذلك، بل سائرة للكر والفر.

قال أبو عبيدة: كل ممسك عن طعام، أو كلام، أو سير فهو صائم. انظر: لسان العرب: ٢٥٢٩/٤.

أما الصوم اصطلاحا فقالت المالكية: إمساك عن شهوتي البطن والفرج، من جميع النهار، بنية. انظر: الشرح الكبير: ٥٠٩/١.

(٢) انظر: جامع الأمهات: ١٦٩/١.

شروط وجوب الصيام وصحته

(ص): (وَشَرْطُ صِحَّتِهِ[1]: الإِسْلامُ، وَيُسْتَحَبُّ قَضَاءُ يَوْمِ إِسْلامِهِ)

(ش): جعله الإسلام شرط صحة مبنيٌّ على خطاب الكفار.

واستحب له أن يقضي يوم إسلامه؛ لأنه لما أسلم في بعض النهار وخوطب بأحكام الإسلام ولم يمكنه صيام ما بقي لكون الصوم لا يتبعض، استحب له القضاء ليحصل له ثواب ذلك اليوم.

واختلف في إمساكه بقية ذلك اليوم هل هو واجب أم لا، كما سيأتي؟

(ص): (وَشَرْطُ وُجُوبِهِ: البُلُوغُ، وَالعَقْلُ، وَالنَّقَاءُ مِنَ الحَيْضِ وَالنِّفَاسِ جَمِيعَ النَّهَارِ)

(ش): الظاهر أن (جَمِيعَ النَّهَارِ) راجع إلى الحيض والنفاس، ويشاركهما في ذلك البلوغ ولا يعود على العقل؛ لأن الإغماء إذا كان في أقلِّ النهار وَأَوَّلَه سَالِم لا أثر له.

ويُحتمل عوده على الجميع، ويكون ما ذكره في العقل جاريًا على بعض الأقوال كما سيأتي، ويُبْعِد هذا الوجه كون المُصَنِّف لم يذكر في الصُّورةِ المذكورة خلافًا، والله أعلم.

وجعل النَّقاء من الحيض والنِّفاس شرطًا في الوجوب، يلزم منه أن يكون القضاء بأمر جديد، وهو الصحيح خلافًا لعبد الوهاب في قوله: إنَّه شرط صحة، وتحقيقها في الأصول.

(ر): وفي كلامه تَجَوُّز؛ لأن الحيض والنفاس مانعان، فكان ينبغي أن يقول: الوجوب يتوقف على وجود الشرط، وهو: البلوغ والعقل، وعلى انتفاء المانع وهو: الحيض والنفاس؛ لأن تأثير الشرط في العدم، وتأثير المانع في الوجود.

(ص): (وَلا يُؤْمَرُ بِهِ المُطِيْقُ عَلَى المشْهُورِ، بِخِلافِ الصَّلاةِ)

(ش): الفرق للمشهور: أنَّ الصلاة تتكرر كثيرًا، وأحكامها كثيرة، فَأُمِرَ ليتمرَّن وإلا لكانت تشقُّ عليه عند بلوغه، بخلاف الصوم، فإنَّه إمساك فقط وليس هو إلا مرة واحدة في العام.

والشاذ: الاستحباب كالصلاة، رواه أشهب في "المجموعة"، واختاره ابن الماجشون، وابن حبيب، ويؤمر بقضاء ما أفطر فيه، فإن عجز قضاه إذا قوي.

---

(١) انظر: جامع الأمهات: ١٦٩/١.

(ص): (وَمَنْ بَلَغَ عَاقِلا وَقَلَّتْ سِنُو إِطْبَاقِهِ، فَالقَضَاءُ اتِّفَاقًا، بِخِلافِ الصَّلاةِ، وَإِلا فَثَالِثُهَا إِنْ قَلَّتْ وَجَبَ، وَالمشْهُورُ القَضَاءُ)

(ش): لما تكلم على الشرط الأول وهو البلوغ تكلم على الثاني وهو العقل؛ يعني: أن هذه المسألة على أربعة أقسام:

الأول: أن يبلغ عاقلا وتقل سنو إطباقه، كالخمس، فعليه القضاء باتفاق، وقاله اللَّخْمِيُّ أيضًا.

وقوله: (بِخِلافِ الصَّلاةِ) إشارة منه إلى أنه لا يُعْتَرض علينا في هذا الموضع بالصلاة؛ فإن البابين مفترقان، ألا ترى أن الحائض تقضي الصوم ولا تقضي الصلاة، وذلك لمشقة التكرار في الصلاة.

القسم الثاني: أن يبلغ مجنونًا وتكثر سِنُو إطباقه.

القسم الثالث: أن يبلغ عاقلا وتكثر سِنُو إطباقه.

القسم الرابع: عكسه.

وإلى هذه الأقسام الثلاثة أشار المصنف بقوله: (وَإِلا فَثَالِثُهَا إِنْ قَلَّتْ وَجَبَ)، يعني: أن في هذه الثلاثة الأقسام ثلاثة أقوال:

القضاء، وهو المشهور قياسًا على محل الوفاق.

والثاني: السقوط.

والثالث: إن قلت السنون وجب، وإن كثرت لم يجب.

وتبع المصنف في هذا المحل ابن بشير، على أن ابن بشير لم يحك الخلاف إلا فيما إذا بلغ مطبقًا، أو كثرت السنون، لا فيما إذا بلغ مجنونًا وكثرت.

لكن يؤخذ مما حكاه اللَّخْمِيُّ وغيره الخلاف فيه؛ لأنَّه حكى في القضاء ثلاثة أقوال:

قال مالك، وابن القاسم في "المدونة[1]": عليه القضاء، بلغ صحيحًا أو مجنونًا، قَلَّت السنون أو كثرت.

وقيل: إن قَلَّت كالخمس ونحوها فالقضاء، وإن كثرت كالعشرة فلا قضاء، ذكره ابن حبيب عن مالك والمدنيين.

---

(١) المدونة الكبرى ١ / ٢٦٥.

والثالث: حكاه ابن الجلاب، عن عبد الملك فيما يظنه: إن بلغ مجنونًا فلا قضاء عليه، وإن بلغ عاقلا ثم جُنَّ وجب عليه القضاء.

وأسقط أبو حنيفة، والشافعي رضي الله عنهما القضاء عن المجنون، وهو الظاهر.

واحتجاج أهل المذهب بقوله تعالى: ﴿فَمَن كَانَ مِنكُم مَّرِيضًا أَوْ عَلَى سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِّنْ أَيَّامٍ أُخَرَ﴾ [البقرة: ١٨٤]، والمجنون مريض ليس بظاهر.

ابن عطاء الله: لأن قوله في أول الآية: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُواْ﴾ [البقرة: ١٨٣] إنما توجه للعقلاء.

ثم قال: والوجه عندي: أن نقول: فُهِم من عادة الشرع أن من وُجِد في حقه سبب الوجوب وتأخر شرطه؛ فإنه إذا وُجِد الشرط بعد ذلك يجب عليه القضاء، أصله الحائض.

(ص): (**وَلا أَثَرَ لِلنَّوْمِ اتِّفَاقًا**)

(ش): أي: في القضاء ولو كان جميع النهار؛ لأنه ساتر العقل غير مزيل له.

(ص): (**وَأَمَّا الإِغْمَاءُ، فَإِنْ كَانَ كُلَّ النَّهَارِ، فَكَالجُنُونِ، وَقِيلَ: إِنْ كَانَ بِمَرَضٍ وَإِنْ كَانَ فِي أَقَلِّهِ وَأَوَّلُهُ سَالِمٌ، فَكَالنَّوْمِ، وَإِلا فَقَولانِ. وَفِي النِّصْفِ وَالجُلِّ قَوْلانِ**)

(ش): يعني: أن الإغماء له صور:

تارة يكون في جميع النهار، وتارة يكون في أقلِّه، وتارة في نصفه أو جُلِّه.

فإن كان في جميع النهار فلا يصح صومه، وهو في هذه الصورة أشبه شيء بالجنون.

وقوله: (وَقِيْلَ: إِنْ كَانَ بِمَرَضٍ): هو لابن الماجشون.

ابن يونس: وقال ابن الماجشون: والإغماء الذي يَفْسُدُ به الصوم مَنْ يُغْمَى عليه قبلَ الفجر ويُفِيقُ بعده، إنما ذلك إذا تقدَّمه مرض، أو كان بإثره مُتَّصِلا، فأمَّا ما قَلَّ من الإغماء ولم يكن لمَرَضٍ، فكَالنَّوم؛ فلو طَلَع عليه الفجر وهو كذلك ثم تجلى عنه، فإنه يجزئه صومه.

وعلى هذا ففي كلامه نظر؛ لأن ابن الماجشون لا يشترط في إيجاب القضاء أن يكون كل النهار كما يؤخذ من كلامه، وإنما يشترط أن يكون قبل الفجر، ثم يدوم إلى بعد طلوعه.

وقد نقل ابن يونس وغيره، عن ابن الماجشون: أنه إذا أُغمي عليه بعد الفجر وأفاق

بعد الغروب أن صومه صحيح.

وقد نقل ابن عطاء الله الاتفاق على: أنه إذا أُغمي عليه جميع النهار أنَّ ذلك كالجنون، وإن كان في أقلِّه، فإن كان في أوَّله - أي: عند طلوع الفجر - سَالِمًا، فكالنَّوم لا قضاء عليه، وحكى ابن بشير، وابن عطاء الله على ذلك الاتفاق.

وفيه نظر؛ فقد حكى ابن يونس عن ابن عبد الحكم أنه يقول: القليل من الإغماء والكثير سواء، وعليه القضاء. وحكاه عبد الوهاب في "الإشراف " عن القاضي إسماعيل، والقاضي أبي الحسن، ورأى هؤلاء أن الإغماء كالحيض.

قوله: (وَإِلا)؛ أي: وإن كان في أقلِّهِ وأوَّله غير سالم فقولان: أشهرهما: أن الصوم لايصحُّ لمقارنة الإغماء لوقت النية، وهو مذهب "المدونة[1]"، وزاد ابن حبيب: ولا يؤمر بالكف عن الأكل بقية نهاره.

وفي "سماع أشهب": الإجزاء، نظرًا إلى القلة.

قوله: (وَفِي النِّصْفِ وَالجُلِّ قَوْلانِ)؛ أي: مع سلامة أوَّله.

ومذهب "المدونة[2]": الإجزاء في النصف، وعدم الإجزاء في الجُلِّ.

وقال ابن حبيب: إن أُغْمِيَ عليه النصف لم يجزئه، وقاله ابن القاسم في "الواضحة".

وقال ابن وهب: في الجُلِّ يجزيه، وهو الذي يؤخذ من كلام أشهب؛ فإنه قال في "المدونة[3]" بعد قوله فيها بعدم الإجزاء: هذا استحسان، ولو اجتزئ به ما عُنِّف.

وأعلم أن المصنف كان يمكنه أن يكتفي بقوله: (وَإِلا فَقَوْلانِ) عن قوله: (وَفِي النِّصْفِ وَالجُلِّ قَوْلانِ)، والله أعلم.

(ص): (وَمَتَى انْقَطَعَ الحَيْضُ قَبْلَ الفَجْرِ فَلا حُكْمَ لَهُ. وَقِيْلَ: إِنْ أَمْكَنَ الغَسْلُ قَبْلَهُ. وَقِيْلَ: إِنْ اغْتَسَلَتْ)

(ش): شرع - رحمه الله - يتكلم على الشرط الثالث؛ يعني: أن الحيض إذا انقطع قبل الفجر فلا حكم له في إسقاط الصوم ومنع صحته سواء أمكن الغسل أم لا، اغتسلت أم لا.

---

(١) المدونة الكبرى ١ / ٢٦٥.

(٢) المدونة الكبرى ١ / ٢٦٦.

(٣) المدونة الكبرى ١ / ٢٦٦.

وقيل: إن اتسع الزمن للغسل قبل الفجر فالحكم كذلك، وإن لم يتسع فحكم الحيض باقٍ، فلا يصح صومها، نقله في "الجلاب " عن ابن الماجشون، ورواه ابن القاسم، وأشهب عن مالك.

وقيل: إن اغتسلت، وإلا فحكم الحيض باق، سواء طهرت لزمن يمكنها فيه الغسل أم لا، وهذا القول حكاه ابن شعبان.

قال في "الجلاب": وقال ابن مسلمة: تصوم وتقضي.

(ص): (فَإِنْ شَكَّتْ صَامَتْ وَقَضَتْ)

(ش): تصورها ظاهر، وهي في "المدونة[1]".

وفيها نظر؛ لأنه ألزم الإمساك فيها بمجرد الشك ولم يستصحب الأصل، وهو الإباحة السابقة.

ابن رشد: وهو بخلاف الصلاة؛ فإنها لا تجب عليها أن تقضي ما شكت في وقته هل كان الطُّهر فيه؟ وما قاله بَيّن؛ فإنَّ الحيض مانع من أداء الصلاة وقضائها وهو حاصل، وموجب القضاء وهو الطُّهر في الوقت مشكوك فيه.

وأمَّا في الصوم؛ فإنما يمنع من الأداء خاصة ولا يمنع من القضاء، فلهذا وجب عليها قضاء الصوم دون الصلاة.

واعلم أنهم اختلفوا في تأويل قول الإمام: صامت وقضت؛ فمنهم من قال: يؤخذ منه أن الحيض لا يقطع النية، بخلاف السَّفر.

ومنهم من قال: هذه رواية بجواز الصوم بغير نية، كقول ابن الماجشون.

الباجيُّ: وليس في قول مالك ما يوجب هذا، إلا أن لو قال: لا قضاء عليها، وأمَّا إذا أوجبه فلا.

طرق العلم بدخول رمضان

(ص): (وَيُعْرَفُ رَمَضَانُ بِأَمْرَيْنِ: أَحَدُهُمَا: الرُّؤْيَةُ إِمَّا بِالخَبَرِ المُنْتَشِرِ، أَوْ بِالشَّهَادَةِ عَلَى شَرْطِهَا بِرَجُلَينِ حُرَّيْنِ عَدْلَيْنِ كَالفِطْرِ وَالمَوَاسِمِ إِنْ كَانَ ثَمَّ مُعْتَنُونَ بِالشَّرِيْعَةِ، وَإِلا كَفَى الخَبَرُ....[2])

---

(١) المدونة الكبرى ١ / ٢٦٧.

(٢) انظر: جامع الأمهات: ١٦٩/١.

(ش): أي: يُعرف دخول رمضان بأمرين:

الأول: رُؤية الهلال في حقِ من رأى، وغير الرَّائي يحصل له ذلك بوجهين:

الخبر المنتشر: وهو المستفيض المحصِّل للعلم أو الظَّنِّ القريب منه.

والشهادة علي شرطها؛ أي: فيعتبر فيها أن تكون من ذكرين حرَّين عدلين.

وقوله: (حُرَّيْنِ عَدْلَيْنِ) مع قوله: (شَرْطِهَا) زيادة إيضاح، وهذا هو المشهور.

وقَبِل ابن مسلمة شهادة رجل وامرأتين، وقَبِلَ أشهب شهادة رجل وامرأة في "المبسوط"، وفيهما بُعْد.

وقوله: (كَالفِطْرِ)؛ أي: كعيد الفطر؛ فإنَّه لا بدَّ فيه من التعدد.

(وَالمَوَاسِمِ)، كعرفة وعاشوراء ونحوهما.

وقوله: (إِنْ كَانَ ثَمَّ مُعْتَنُونَ بِالشَّرِيْعَةِ)؛ أي: هذا الذي ذكرناه من الشهادة إنما يكون إذا كان هناك قاض أو جماعة من المسلمين يعتنون بأحكام الشريعة ومواقيت العبادات؛ إذ لا يتأتى النظر في الشهادة ومن يشهد بها إلا مع ذلك.

قوله: (وَإِلا)؛ أي: وإن لم يكن ثَمَّ معتنون بالشريعة، إما بأن لا إمام البتة، أو لهم إمام وهو يضيع أمر الهلال ولا يعتني به، كفى الخبر ممن يثق به، فيصوم بذلك ويفطر، ويحمل عليه من يقتدي به، نقله الباجي وغيره عن عبد الملك.

واعترض الشيخ أبو محمد قوله: ويحمل على ذلك من يقتدي به.

وقال: كيف يحمل برؤية نفسه عليه غيره، ولو رآه الحاكم وحده لم يحمل الناس على الصيام.

عبد الحق: ويحتمل أن يكون قول عبد الملك: ويحمل عليه غيره، إنما هو عائد على ما ثبت عنده برؤية غيره لا برؤية نفسه.

ابن عطاء الله: وظاهر قول سحنون: أنه لا بد من الشهادة بشرطها إن كان ثَمَّ حاكم أو لم يكن؛ لأنه قيل له في "المجموعة": أرأيت إن أخبرك الرجل الفاضل بأنه رآه؟ قال: لو كان عمر بن عبد العزيز ما صمت ولا أفطرت.

ومنشأ الخلاف: اختلاف الأصوليين في أنه هل يخصَّص العام ويقيَّد المطلق بالعرف أم لا؟ لأنه روى النسائي، وأبو داود: "إِنْ شَهِدَ عَدْلانِ فَصُومُوا وَأَفْطِرُوا"[1].

---

(١) أخرجه النسائي في الصغرى، برقم (٢١١٦) وأحمد في مسنده، برقم (١٨٩١٥).

فمفهومه إذا قلنا بالمفهوم: أنه إذا لم يشهد عدلان فلا صوم؛ فهل يبقى هذا المفهوم على الإطلاق، أو يقيد بما إذا كان حاكمًا مُعتنيًا وهو الغالب؟

فرع:

فإن شهد اثنان فاحتاج القاضي إلى الكشف عنهما وذلك يتأخر، فقال ابن عبد الحكم: ليس على الناس صيام ذلك اليوم؛ فإن زكوا بعد ذلك، أُمِر الناس بالقضاء، وإن كان في الفطر فلا شيء عليهم في الصيام.

(ص): **(وَإِذَا نُقِلَ بِالانْتِشَارِ، أَوْ بِالشَّهَادَةِ عَلَى شَرْطِهَا عَنْهُمَا مِنْ بَلَدٍ لَزِمَ سَائِرَ البِلادِ، وَقِيْلَ: إِلا عَنْ حَاكِمٍ مَخْصُوصٍ فَلا يَلْزَمُ غَيْرَ المُوَلَّى عَلَيْهِم)**

(ش): يعني: أن للنقل أربع صور:

استفاضةٌ عن استفاضةٍ؛ فيلزم من بلغهم الصوم والقضاء، وشهادة عن استفاضة فكذلك، واستفاضة عن شهادة، وشهادة عن شهادة، والحكم فيهما واحد إن كانت الشهادة المنقول عنها تثبت عند حاكم عام وهو الخليفة، فكذلك وإن ثبت عند حاكم خاص فالمشهور كذلك.

وقال عبد الملك: لا يلزم ذلك إلا من تحت ولايته.

وهذه الأربع صور تؤخذ من كلامه؛ لأن قوله: (عَنْهُمَا) عائد على الانتشار والشهادة؛ أي: نقل بالشهادة والانتشار عن الشهادة والانتشار.

واعلم أن الاستثناء في قوله: (وَقِيْلَ: إِلا) متصل؛ لأن الشهادة المنقول عنها أعم من أن تكون عند حاكم خاص أو عام.

وزعم (ع) أنه منقطع، وليس كذلك، ثم قال: وهذا الخلاف إنما هو فيما ينقل عن الحاكم المخصوص، وأما ما ينقل عن الشهود أو الخبر المنتشر فلا تختص به جهة دون جهة.

فرع:

وإذا أخبره الإمام بثبوت الرؤية عنده لزمه الصوم، نص عليه في "المقدمات".

(ص): **(وَفِي النَّقْلِ بِالْخَبَرِ: قَوْلانِ)**

(ش): يعني: اختلف هل يكتفى بخبر الواحد عن الإمام وعن الخبر المنتشر؟ كذا نقل الباجي، وابن رشد، وابن زرقون.

(ع): وظاهر كلامه وعن الشاهدين، وليس كذلك؛ فإن هذا الخلاف في النقل عن

الإمام والخبر المنتشر لا عن الشاهدين، انتهى.

ولفظ الباجي: وإذا تثبت رؤية الهلال عند الإمام، وحكم بذلك، وأمر بالصيام، ونقل ذلك إليك العدل، أو نقله إليك عن بلد آخر، فقد قال أحمد بن ميسر الإسكندراني: يلزمك الصوم من باب قبول خبر الواحد العدل لا من باب الشهادة.

قال الشيخ أبو محمد: وقول ابن ميسر صواب، كما ينقل الرجل إلى أهله وابنته البكر مثل ذلك؛ فيلزمهم تبييت الصيام بقوله، انتهى.

وطعن أبو عمران في صحة ما نقله الشيخ أبو محمد، وفي تشبيهه فقال: إنما الرواية عن ابن ميسر إذا وجه القوم رجلا فأخبرهم أنهم رأوا الهلال لزمهم الصوم بقوله، قال: وهذا لا حجة فيه؛ لأنهم لما بعثوه صار كالمستكشف لهم، قال: وليس هذا كنقل الرجل إلى أهله وولده؛ لأنه القائم عليهم.

ابن رشد، وابن يونس: وكلام أبي عمران لا معنى له، ولا فرق بين أن يخبرهم دون أن يبعثوه أو بعد أن يبعثوه.

قال في "المقدمات": وإنما يفترق ذلك عندي فيما يحكم به الإمام؛ فإن الإمام إذا بعث وجب عليه أن يأمر الناس بالصيام إذا أخبره بالثبوت عند حاكمهم، أو برؤية مستفيضة.

وإن أخبره بذلك من غير إرسال وجب عليه هو الصيام في خاصة نفسه، ولم يصح له أن يأمر الناس بذلك حتى يشهد عنده شاهد آخر؛ لأنه حُكم فلا يكون إلا بشاهدين، انتهى مختصرًا.

قيل: والمشهور خلاف ما قاله ابن مُيَسِّر، وأنه لا بد من شاهدين.

وفي اللخمي: واختلف في الصوم بشهادة الواحد إذا أخبر عن رؤية نفسه، فمنع مالك أن يُصام بشهادته لا على الوجوب، ولا على الندب، ولا الإباحة.

وقال ابن مُيَسِّر: إذا أخبر عما ثبت في البلد، أو أخبر عن بلد آخر أنه رئي به صيم بقوله، وأجاز ابن الماجشون في البلد نفسه إذا أخبر عن رؤية نفسه أو رؤية غيره، انتهى.

(ص): **(وَيُقْبَلُ النَّقْلُ بِالْخَبَرِ إِلَى الأَهْلِ وَنَحْوِهِمْ عَنْهُمَا عَلَى الأَصَحِّ، وَخُرِّجَ قُبُولِ شَهَادَةِ الوَاحِدِ عَلَيْهِ وَلَيْسَ بِسَدِيْدٍ لِلْمَشَقَّةِ)**

(ش): (ع): الضمير في (عَنْهُمَا) يعود على الخبر المنتشر وعلى الإمام، انتهى.

ومقتضى كلام المصنف: أنَّ مقابل الأصح لا يكفي في ذلك إلا شاهدان، وفيه بُعْد، (ر): ولم أقف عليه.

ويحتمل أن يكون (عَلَى الأَصَحِّ) عائد على قوله: (وَنَحْوِهِمْ)، ويريد بنحوهم: من ليس تحت حكمه مثل من يقتدي به إذا كان الإمام يضيع أمر الهلال، وفيه قولان لعبد الملك، وسحنون وقد تقدما.

فإن قيل: ما الفرق بين الشاهد هنا والمؤذن الواحد؛ فإنَّه اتفق على قبول قوله، وكل منهما عدل مخبر بدخول الوقت؟

فجوابه: أن المؤذن مستند في أخباره إلى أمر يطلع عليه غيره عادة، ويشاركه فيه، بل ويتقدم عليه، ولو أخطأ لكثر النكير عليه، بخلاف الهلال فإنه لم يعلم إلا بقوله، لا سيما مع توفر دواعي الناس وحرصهم على رؤيته، وبذلهم وسعهم، فهم كالمعارضين له.

وما ذكره المصنف من التخريج والرد عليه ليس بالخفي.

(ر): تنبيه:

إذا حكم الحاكم بالصوم بشهادة شاهد لم يسع أحد مخالفته؛ لأن حكمه وافق محل الاجتهاد، انتهى.

ولم ينقل ابن عطاء الله في هذا الفرع شيئًا، بل تردد فيه.

وقال سند: لو حكم الحاكم بالصوم بالواحد لم يُخالف، قال: وفيه نظر؛ لأنه فتوى لا حكم.

ونص القرافي في "فروقه" في الفرق الرابع والعشرين بعد المائتين على: أنه لا يلزم المالكي الصوم في هذا، قال: لأن ذلك فتوى وليس بحكم.

وقال: وكذلك إذا قال الحاكم: ثبت عندي أن الدَّين يُسقط الزَّكاة، وبنى ذلك على قاعدة وهي: أن العبادات كلها لا يدخلها الحكم بل الفتيا فقط، وليس للحاكم أن يحكم أن هذه الصلاة صحيحة أو باطلة، وإنما يدخل الحكم في مصالح الدنيا والله أعلم.

فائدة

الشهادة يشترط فيها العدد، والرواية لا يشترط فيها ذلك، مع أن الخبر يشملهما، والفرق: أن الشهادة تتعلق بمعين فاشترط فيها العدد لقوة التُّهمة، بخلاف الرواية.

(ص): **(وَفِي قَبُولِ الشَّاهِدَيْنِ فِي الصَّحْوِ فِي المِصْرِ الكَبِيْرِ، ثَالِثُهَا: إِنْ نَظَرُوا إِلَى صَوْبٍ وَاحِدٍ رُدَّتْ)**

(ش): المشهور القبول، قاله ابن بشير، وغيره.

وقال سحنون: لا يقبلان للتهمة.

والقول الثالث لم أر من صرح به، ولم يذكره ابن بشير على أنه خلاف، بل قال بعد القولين: وهو خلاف في حال إن نظر الكل إلى صوب واحد ردَّت، وإن انفردا بالنظر إلى موضع تثبت شهادتهما، فلا ينبغي عدَّه ثالثًا.

(ص): **(وَإِذَا قُبِلا فَعُدَّ ثَلاثُونَ فَلَمْ يُرَ فِي الصَّحْوِ، فَفِيْهَا قَالَ مَالِكٌ: هُمَا شَاهِدَا سُوءٍ)**

(ش): أي: وإذا فرَّع على المشهور فقبلا، فعدَّ الناس ثلاثين يومًا ونظروا ليلة إحدى وثلاثين، والسماء مصحية فلم يُرَ، فقال مالك في "المجموعة": هُمَا شَاهِدَا سُوءٍ.

اللخمي، وغيره: يريد: أنه قد تبين كذبهما؛ لأن الهلال لا يخفى مع كمال العدة.

قال مالك: وَأَيُّ رِيبَةٍ أَكْبَرُ مِنْ هَذِهِ؟

(ع): وعلى هذا يجب أن يقضي الناس يومًا؛ إذا كانت شهادة الشاهدين على رؤية هلال شوال، وعد الناس ثلاثين يومًا ولم يروا هلال ذي القعدة، وكذلك يفسد الحج إذا شهدا بهلال ذي الحجة، انتهى.

وقوله: (فَفِيْهَا) عائد على المسألة.

وفي بعض النسخ إسقاطها، وكأنهم لَمَّا لم يروا المسألة في "المدونة[1]" يستشكلونها فأسقطوها.

(ص): **(وَيَجِبُ عَلَى الْمُنْفَرِدِ عَدْلا أَوْ مَرْجُوًا رَفْعُ رُؤْيَتِهِ، وَفِي غَيْرِهِمَا قَوْلانِ)**

(ش): أما الوجوب في حق العدل ومرجو العدالة فواضح لرجاء انضمام أخرى فتكمل الشهادة.

وهل يجب على غيرهما؟ وهو قول ابن عبد الحكم؛ رجاء أن يقتدي به غيره، ولعل ذلك يكثر فيؤدي إلى الانتشار، أو لا؟ وهو قول عبد الوهاب؛ لأنه يضع من نفسه

---

(١) المدونة الكبرى ١ / ٢٦٧.

بغير فائدة.

ونقل اللخمي عن أشهب في غير العدل إن لم يكن حاله منكشفًا، وأشبه أن تقبل شهادته كان عليه أن يرفع، وإن كان منكشفًا، فأحب ذلك له وليس بواجب عليه، وهذا قول ثالث بالاستحباب.

(ص): (**وَيَجِبُ عَلَى الْجَمِيعِ الإِمْسَاكُ**)

(**ش**): أي: الثلاثة المتقدمة: العدل، والمرجوُّ، وغيرهما؛ لحصول سبب الوجوب وهو الرؤية.

(ص): (**وَمَنْ أَفْطَرَ فَالقَضَاءُ وَالكَفَّارَةُ، وَفِي المُتَأَوِّلِ: قَوْلانِ**)

(**ش**): يعني: أن من أفطر من هذه الثلاثة منتهكًا، يجب عليه القضاء والكفارة اتفاقًا، وإن تأول فقولان: المشهور: وجوب الكفارة.

وقال أشهب في "المدونة[1]" و"المجموعة": لا كفارة عليه.

وهما خلاف في حال هل هو تأويل بعيد أو قريب، وجعل المصنف وغيره قول أشهب خلافًا، وإلى ذلك ذهب ابن يونس ذكر ذلك عند الكلام على التأويل المسقط للكفارة.

ونقل أبو الحسن عن الشيوخ أنهم جعلوا قوله تقييدًا.

فرع

فإن صام هذا الرائي وحده ثلاثين، ثمَّ لم يَرَ أحد الهلال والسماء مصحية، فقال: محمد بن عبد الحكم، وابن المواز: هذا محال، ويدل على أنه غلط.

وقال بعضهم: الذي ينبغي أن يعمل في ذلك على اعتقاده الأول، ويكتم أمره.

(ص): (**وَلا يُفْطِرُ فِي هِلالِ شَوَّالٍ، ظَاهِرًا وَلا خُفْيَةً، وَإِنْ أَمِنَ الظُّهُورَ عَلَى الأَصَحِّ**)

(**ش**): أي أن من انفرد برؤية **هلال** شوال، ولم يكن له عذر يتستر به في الفطر فلا **يفطر ظاهرًا**؛ لأنه يُعَرِّض نفسه للأذى مع إمكان تحصيل غرض الشَّرع بالفطر بالنِّيَّة.

وهل يجوز له الفطر خُفية إذا أَمِنَ الظهور؟

قولان، أصحهما: المنع؛ لأنه قد يتطرق إليه وغرض الشرع حاصل له بالنية، وهذا الأصح منصوص لمالك في "العتبية".

---

(١) المدونة الكبرى ١ / ٢٦٨.

قال في "البيان": ومثله في "الموطأ "و"المدونة[١]" وغيرهما من الدواوين، قال: وكذلك إن رأى هلال ذي الحجة وحده يجب عليه أن يقف وحده دون الناس، ويجزئه ذلك من حجه، قاله بعض المتأخرين، وهو صحيح، انتهى.

ولعل بعض المتأخرين المشار إليه هو أبو عمران؛ لكنه زاد: ثم يعيد الوقوف مع الناس، قيل له: فإن خاف من الانفراد؟

قال: هذا لا يكاد ينزل، ولم يقل شيئًا.

عبد الحق: ويحتمل أن يقال: يكون كالمحصر بعدو، يحل ثم ينشئ الحج من مكة مع الناس، ويحج معهم على رؤيتهم استحسانًا واحتياطًا.

وإن أمكنه أن يأكل عند طلوع الفجر أو عند الغروب فحسن؛ لأنه إن ظهر عليه حينئذ لم ينسب إلا للغلط.

ومقابل الأصح لم أره منصوصًا، وخرَّجه اللخمي من مسألة الزوجين يشهد شاهدان بطلاق الثلاث، والزوجان يعلمان أنهما شهدا بزور، فقد قيل: لا بأس أن يصيبها خفية، فالأكل مثله من باب أولى؛ لأن التخفي في الأكل أكثر من الجماع.

فرع

فإن ظهر على من يأكل وقال: رأيت الهلال، فقال أشهب: يعاقب إذا كان غير مأمون إلا أن يكون ذَكَرَ ذَلِكَ قَبْلُ وَأَذَاعَهُ، وإن كان مأمونًا لم يُعاقب وقدم إليه أن لا يُعاود، فإن فعل عُوقب إلا أن يكون من أهل الدين والرضا، نقله اللخمي.

(ص): (**فَإِنْ كَانَ عُذْرٌ يُخْفِيْهِ كَالسَّفَرِ وَنَحْوِهِ أَفْطَرَ**)

(ش): (كان): تامة، ونحو السفر: المرض والحيض؛ أي: فإن حصل لهذا المنفرد بالرؤية عُذر يُخفي الفطر في رمضان متعمدًا أَفْطَر، وهو ظاهر.

(ص): (**وَمَتَى رُئِيَ قَبْلَ الزَّوَالِ، فَلِلْقَابِلَةِ عَلَى الأَصَحِّ**)

(ش): يعني: إن رُئي الهلال بعد الزوال فالاتفاق أنَّه للقابلة، قاله (ع).

وإن رُئي قبله، فالأصح أنه للقابلة أيضًا، قاله مالك في "كتاب ابن حبيب " و"شرح ابن مزين"، فيستمر الناس على ما ابتدؤواه من صيام في رمضان، ومن فطر في شعبان.

وقال ابن وهب، وعيسى بن دينار، وابن حبيب: هو للماضية.

---

(١) المدونة الكبرى ١ / ٢٦٨.

وقيل: أما في الصوم فللماضية، وأما في الفطر فللقابلة، حكاه ابن غلاب، وظاهره أنه في المذهب، وإنما حكاه ابن زرقون عن بعض أهل الظاهر.

(ص): **(وَإِذَا انْفَرَدَ عَدْلٌ فِي أَوَّلِهِ، وَعَدْلٌ بَعْدِ ثَلاثِينَ، فَفِي تَلْفِيقِهِمَا قَوْلانِ بِخِلافِ مَا قَبْلَهُ)**

(ش): أي: إذا شهد واحد برؤية هلال رمضان، ثم آخر برؤية هلال شوال وبينهما ثلاثون يومًا؛ فهل تلفق الشهادة ويفطر الناس أم لا؟ قولان.

بخلاف ما لو كان بين الرؤيتين تسعة وعشرون، فلا تلفق شهادتهما.

وإليه أشار بقوله: (بِخِلافِ مَا قَبْلَهُ)، كذا قال (ع)، ونحوه لابن بشير.

وأصل هذه المسألة ليحيى بن عمر، قال في "المجموعة": وإذا شهد شاهد على هلال رمضان، وآخر على هلال شوال لم يفطر بشهادتهما.

الباجي: ومعناه عندي: أن الشاهد الثاني رآه بعد ثلاثين يومًا من رؤية الأول؛ لأن شهادة الثاني لا تُصحِّح شهادة الأول، لأنه يحتمل أن لا يكون الأول رأى شيئًا، ورأى الثاني هلال شوال لتسعة وعشرين خلت من رمضان.

وأما إن رأى الثاني بعد تسعة وعشرين يومًا من رؤية الأول؛ فإنه يجب أن يفطر بشهادتهما؛ لأن شهادة الثاني تصحح شهادة الأول على كل حال، لأنه محال أن يصدق الثاني ولا الأول، انتهى بالمعنى.

ابن زرقون: قوله: يجب أن يفطر بشهادتهما وَهْمٌ؛ لأن الأول لا يُصحح شهادة الثاني إذا رآه بعد تسعة وعشرين من رؤية الأول، وإنما يصحح الثاني شهادة الأول، والصواب أن يقال: يقضى اليوم الذي شهد به الأول؛ لأنهما اتفقا أنه من رمضان.

وإذا رآه الثاني بعد ثلاثين من رؤية الأول وجب أن يفطر؛ لاتفاقهما أن ذلك اليوم من غير رمضان، ولم يجب قضاء اليوم الذي يشهد به الأول؛ لأنهما لم يجتمعا عليه فتأمَّله.

والصواب قول يحيى بن عمر: لا تلفق الشهادتان بحال، انتهى.

وقال صاحب " المقدمات " بعد أن ذكر قول يحيى بن عمر: وقال غيره من أهل العلم: يجوز، ومعنى ذلك: إذا شهد الشاهد على هلال رمضان أنه رآه بعد ثلاثين يومًا من رؤية الشاهد الأول على هلال شعبان؛ إذ ليس في شهادة الشاهد الثاني تصديق للأول.

وأما لو رآه الشاهد الثاني بعد تسعة وعشرين يومًا من رؤية الأول لوجب أن تجوز شهادتهما؛ لأن الشاهد الثاني يصدق الشاهد الأول؛ إذ لا يصح أن يصدق الشاهد الثاني إلا والأول صادق في شهادته، يريد: فيصام التمام من شهادته، قال: وهو معنى خفي.

ابن رشد: وليس هو عندي بَيِّن المعنى لأنه كما يصدق هنا الشاهد الثاني الشاهد الأول من أجل أنه لا يرى الهلال ليلة تسعة وعشرين، فكذلك يصدق في المسألة الأولى الشاهد الأول الشاهد الثاني من أجل أنه لا بد أن يرى ليلة إحدى وثلاثين.

والصحيح عندي: أن لا فرق بَيِّنٌ في المسألتين، وأنهما جميعًا يتخرَّجَانِ على قولين.

وقد اختلف إذا اتفق الشاهدان على ما يوجبه الحكم، واختلفا فيما شهدا به، والمشهور أن شهادتهما لا تجوز، انتهى.

(خ): وكذا أشار غيره إلى أن هذه المسألة تتخرج على الخلاف في تلفيق الشهادة في الأفعال، والمشهور كما ذكر عدم التلفيق.

والظاهر أنها لا تجري عليها بل هذه أولى بالقبول؛ لأن كلا من الشاهدين يصدق الآخر هنا في مجموع شهادته، ولا كذلك في مسألة تلفيق الشهادة؛ لأن صورتها أن يقول شاهد مثلا: رأيته قال لزوجته: إن دخلت الدار فأنت طالق، ودخلت، ويقول الآخر: رأيته قال: إن كلمت زيدًا فأنت طالق، وكلمته؛ فأنت ترى أن شهادة كل واحد منهما لا تستلزم صدق ما شهد به الآخر، بخلاف المسألة المتقدمة.

ورد اللخمي المسألة المتقدمة إلى تلفيق الشهادة في الأقوال؛ لأنه قال: إن شهد واحد أنه رأى هلال رمضان ليلة الأحد، وشهد الآخر أنه رآه ليلة الإثنين لم تلفق، لأنهما لم يجتمعا أن يوم الإثنين فطر لاحتمال أن يكون الشهر كاملا على رؤية الأول.

وإن شهد الثاني أنه رآه ليلة الثلاثاء، وهو صحو لم يفطر بشهادتهما، وإن كان غيم ضُمَّت الشهادتان على أحد القولين في ضم الأقوال لاتفاق الشهادتين أنه يوم فطر، انتهى.

(ص): (**الثَّانِي: إِتْمَامُ ثَلاثِيْنَ، وَلَوْ غُمَّ شُهُورًا مُتَعَدِّدَةً، وَلا يُلْتَفَتُ إِلَى حِسَابِ المُنَجِّمِينَ اتِّفَاقًا، وَإِنْ رَكَنَ إِلَيْهِ بَعْضُ البَغْدَادِيِّينَ**)

(ش): أي: الأمر الثاني من الأمرين اللذين يعرف بهما رمضان، إتمام ثلاثين يومًا ولو غُم شهورًا متعددة، لما في "الموطأ": أَنَّ رَسُولَ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ:

"الشَّهْرُ تِسْعَةٌ وَعِشْرُونَ فَلا تَصُومُوا حَتَّى تَرَوْا الْهِلالَ، وَلا تُفْطِرُوا حَتَّى تَرَوْهُ؛ فَإِنْ غُمَّ عَلَيْكُمْ فَاقْدُرُوا لَهُ"[(١)]. وتقديره: إتمام الشهر الذي أنت فيه ثلاثين، وكذلك وقع مُصَرَّحًا به في بعض الروايات رواها مالك، والبخاري، ومسلم.

ولا يُعْتَمَدُ على قول المنجمين أن الشهر ناقص.

وروى ابن نافع عن مالك في الإمام الذي يعتمد على الحساب: أنه لا يقتدى به ولا يُتَّبع.

عياض، وغيره: ومعنى قوله: "غُمَّ عَلَيْكُمْ": ستر عليكم، من قولهم: غَمَمْتُ الشيء، إذا سترته، ويكون من تغطية الغمام إياه، وليس من الغيم.

وقال ابن أبي زمنين: معنى غُمَّ، التبس العدد من قبل الغمِّ، أو من قبل الشك في الرؤية، وليس هو من باب الغيم، وإلا لقال: غَيْمٌ.

---

(١) أخرجه البخاري: رقم (١٨٠٧)، ومسلم: رقم (١٠٨٠)، والنسائي: رقم (٢١٢١).

وأخرجه أيضًا: مالك: رقم (٦٣٠)، وأحمد: رقم (٥٢٩٤)، والدارمي: رقم (١٦٨٤)، وابن حبان: رقم (٣٤٤٥) والبيهقي: رقم (٧٧١١).

قال ابن بطال: ذهب كافة الفقهاء إلى أن معنى قوله عليه السلام: (فاقدروا له)، مجمل يفسره قوله: (فأكملوا العدة ثلاثين يومًا)، ولذلك جعل مالك في الموطأ (فأكملوا العدة ثلاثين يومًا)، بعد قوله: (فاقدروا له)، كما صنع البخاري، لأنه مفسر ومبين لمعنى قوله: (فاقدروا له)، وحكى محمد بن سيرين أن بعض التابعين كان يذهب في معنى قوله عليه السلام: (فاقدروا له)، إلى اعتباره بالنجوم، ومنازل القمر، وطريق الحساب، ويقال: إنه مطرف بن الشخير. وقوله عليه السلام: (فإن غم عليكم فأكملوا العدة ثلاثين يومًا)، نص في أنه عليه السلام لم يرد اعتبار ذلك بالنجوم والمنازل، لأنه لو كلف ذلك أمته لشق عليه، لأنه لا يعرف النجوم والمنازل إلا قليل من الناس، ولم يجعل الله تعالى في الدين من حرج، وإنما أحال عليه السلام على إكمال ثلاثين يومًا، وهو شيء يستوي في معرفته الكل، وقد انضاف إلى أمره باعتبار العدد ثلاثين عند عدم الرؤية فعله في نفسه. فروي عن عائشة أنها قالت: (كان رسول الله يتحفظ من شعبان ما لا يتحفظ من سائر الشهور، فإذا رأى هلال رمضان صام، وإن غم عليه عد شعبان ثلاثين يومًا وصام)، ولو كن هاهنا علم آخر لكان يفعله أو يأمر به. وجمهور الفقهاء على أنه لا يصام رمضان إلا بيقين من خروج شعبان، إما برؤية الهلال أو إكمال شعبان ثلاثين يومًا، وكذلك لا يقضى بخروج رمضان إلا بيقين مثله، لأنه ممكن في الشهر أن يكون تسعة وعشرين يومًا، فالرؤية تصحح ذلك وتوجب اليقين كإكمال العدة ثلاثين يقينًا. انظر: شرح ابن بطال: ٢٧/٤، وما بعدها.

وقوله: (وَإِنْ رَكَنَ إِلَيْهِ بَعْضُ البَغْدَادِيِّينَ): إشارة إلى ما روي عن ابن سريج، وغيره من الشافعية، وهو مذهب مُطَرِّف بن عبد الله بن الشِّخِّير من كبار التابعين.

ابن بَزِيزَة: وهي رواية شاذة في المذهب رواها بعض البغداديين عن مالك، ويحمل على هذا قوله عليه الصلاة والسلام: "فَاقْدُرُوا لَهُ" من التقدير بالحساب والتنجيم.

وهذه تنقض الاتفاق، ونقل بعضهم مثلها عن الداوُدِي.

(ص): **(وَإِذَا كَانَ غَيْمٌ، وَلَمْ تَثْبُت الرُّؤْيَةُ فَذَلِكَ يَوْمُ الشَّكِّ، فَيَنْبَغِي الإِمْسَاكُ حَتَّى يُسْتَبْرَأَ بِمَنْ يَأْتِي مِنَ السُّفَّارِ وَغَيْرِهِمْ)**

(ش): أي: أن يوم الشك الذي جاء النهي عن صيامه هو: أن تكون السماء مغيمة ليلة ثلاثين ولم تثبت الرؤية، فصبيحة تلك الليلة هو يوم الشك.

وفي كلامه تجوُّز؛ لأن الإشارة بقوله: (فَذَلِكَ) لا تعود لشيء من كلامه.

(ص): **(فَإِنْ ثَبَتَت الرُّؤْيَةُ وَجَبَ الإمْسَاكُ وَالقَضَاءُ، وَلَوْ كَانَ أَفْطَرَ أَوْ عَزَمَ)**

(ش): وجب الإمساك لثبوت رمضان، ووجب القضاء لعدم النية الجازمة.

وقوله: (أَفْطَرَ) راجع إلى الإمساك، وقوله: (أَوْ عَزَمَ) راجع إلى وجوب القضاء.

(ص): **(فَلَوْ ثَبَتَ ثُمَّ أَفْطَرَ مُتَأَوِّلا فَلا كَفَّارَةَ، بِخِلافِ غَيْرِهِ عَلَى المَشْهُورِ)**

(ش): يعني: إذا وجب الإمساك بعد الثبوت فمن أفطر بعد ذلك؛ فإن تأوَّل أن هذا اليوم لَمَّا لم يُجزه يجوز له فطره، فلا كَفَّارة عليه.

وإن لم يتأوّل، وهو مراده بقوله: (بِخِلافِ غَيْرِهِ)، فالمشهور: وجوب الكفارة، والشَّاذُّ: سقوطها كالمُتَأوِّل بناءً على أنَّ الكَفَّارة معلَّلة بانتهاك الشهر - وقد حصل - أو بانتهاك إفساد صيام رمضان.

(ص): **(وَأَمَّا الحَائِضُ وَالصَّبِيُّ وَالْمَجْنُونُ وَالْمُسَافِرُ تَزُولُ مَوَانِعُهُمْ فَلا يَجِبُ الإتْمَامُ لأَنَّهُ أُبِيحَ مَعَ العِلْمِ أَوَّلا)**

(ش): حاصله أن من أبيح له الفطر مع العلم بأن ذلك اليوم من رمضان، ثُمَّ زال عذره في أثناء ذلك اليوم جاز له التمادي على الفطر.

وقوله: (فَلا يَجِبُ) لا ينفي الاستحباب، وقد صرَّح ابن عطاء الله و(ع) بنفيه.

وإطلاق المصنف المانع على الحيض والجنون صحيح، وعلى الصبي والسفر فيه مسامحة.

واحترز بقوله: (أُبِيحَ مَعَ العِلْمِ أَوَّلا)، من طروء العلم يوم الشك.

وحكى اللخمي عن ابن حبيب في المغمى عليه مثل ما قاله المُصَنِّف من جواز تماديه على الفطر.

قال: والذي يقتضيه المذهب لزوم الإمساك؛ لأنه صوم مختلف فيه هل يجزئ أم لا؟

(ص): **(وَلِذَلِكَ جَازَ وَطْءُ المُسَافِرِ يَقْدُمُ امْرَأَتُهُ تَطْهُرُ)**

(ش): أي: ولأجل الضابط المذكور جاز للمُسَافر إذا قَدِمَ ووجد امرأته طَهُرَتْ في يوم قدومه أَنْ يطأها.

واختلف إذا كَانَتْ نَصْرَانِيَّة: فظاهر المذهب الجواز؛ لأنَّها ليست بصائمة.

وقال ابن شعبان: لا يجوز وإن وجدها بأثر الطهر؛ لأنها مُتعدِّيَةٌ بترك الإسلام.

وقال بعض فقهائنا: يجوز أن يطأها إذا كانت كما طَهُرَت، كما لو كانت مسلمة، ولا يطأها إذا كانت طاهرًا قبل قُدُومِهِ.

واستشكل قول ابن شعبان: أنه لا يجوز وطؤها وإن وجدها بأثر الطهر؛ لأنها لو أسلمت يومئذ لجاز له وطؤها، فلا أثر لكُفْرِها فيه.

وكان ابن شعبان لاحظ كون فِطْرِها للكُفْرِ لا للحيض فَمَنَعَهُ أن يُعِيْنَها عليه.

ووقع في بعض النسخ: (وَامْرَأَتُهُ) بزيادة الواو، ولا حاجة إليها.

(ص): **(وَفِي الكَافِرِ يُسْلِمُ: قَوْلانِ)**

(ش): أي: اختلف في الكافر إذا أسلم في أثناء نهار رمضان، هل يجب عليه الإمساك، أو يُستحب؟

عياض: والاستحباب لمالك في "المدونة[1]"، وهو قول ابن القاسم، وأشهب، وعبد الملك، وابن حبيب، وابن خويز منداد؛ لأنه لما غفر الله له ما تقدم ساوى المجنون يفيق.

الباجي: ومن قال من أصحابنا بخطاب الكفار - وهو مقتضى قول مالك وأكثر أصحابه - أوجب عليه الإمساك.

وعلى هذا فيكون ظاهر المذهب وجوب الإمساك، لكن قال عياض: هو تخريج

(١) المدونة الكبرى ١ / ٢٦٩.

بعيد، ولو كان كذلك لما اختص باليوم فيه عما قبله، ولا فرق بينه وبين ما سبقه لفوات صومه شرعًا كاليوم السابق، ولو كان على ما قال لكان القضاء والإمساك واجبين على القول بخطابهم، ولم يقل بوجوب ذلك أحد من شيوخنا، وإِنَّما اسْتُحِبَّ الإمساك لتظهر عليهم صفات المسلمين في ذلك اليوم، انتهى.

ونقل اللخمي عن أشهب في "المجموعة " أنه قال: لا يمسك بقية اليوم، قال: وعلى قوله: لا يقضيه، وهو أحسن لجبّ الإسلام.

عياض: وتخريج اللخمي ترك القضاء على القول بترك الإمساك، واستحبابه على استحباب الإمساك فيه نظر؛ فإنه لا يطَّرد؛ إذ الحائض ممنوعة من الإمساك والقضاء واجب عليها، والنَّاسي في الفرض مأمور بالإمساك وعليه القضاء، والمغمى عليه والمحتلم لا يمسكان ولا قضاء، والناسي لصومه يفطر في التطوع مأمور بالإمساك ولا قضاء، فلا ملازمة بينهما.

(ص): (**وَفِيمَنْ اضْطُرَّ لِعَطَشٍ وَنَحْوِهِ فَأَزَالَهُ: قَوْلانِ كَمُضْطَرِّ المَيْتَةِ**)

(**ش**): يعني: أنه اختُلِف فيمن أدركته ضرورة إمَّا بشرب في العطش، وإمَّا بأكل في الجوع، هل له أن يستديم الأكل بقية النهار اختيارًا ولو بالجماع؟

أجاز ذلك سحنون. وقال ابن حبيب: يزيل ضرورته فقط، قال: وإن أكل بعد ذلك جهلا أو تأويلا أو تعمدًا فلا كفارة؛ لأنه يشبه المريض.

اللَّخْمِيُّ: والأول أَقْيَس.

وفي "أسئلة ابن رشد": لَمَّا سُئِلَ عن الرجل يصيبه العطش الشديد في رمضان، فيفطر، ويأكل بقية يومه، ويجامع أهله؟

اختلف في هذا، والصحيح: أن عليه أن يقضي ويُكَفِّر، إلا أن يفعل ذلك متأوِّلا.

وقال عبد الملك: إن بدأ الجماع كَفَّر، وإن بدأ بالأكل لم يُكَفِّر.

وقوله: (كَمُضْطَرِّ المَيْتَةِ)؛ أي: إن قلنا: يشبع ويتزود، وهو المشهور، جاز له التمادي.

وعلى قول ابن حبيب: إنما يأكل قدر سَدِّ رمقه يزيل هنا ضرورته فقط.

(ص): (**وَيُصَامُ نَذْرًا أَوْ قَضَاءً أَوْ بِعَادَةٍ**)

(**ش**): أي: يُصَامُ يوم الشَّكِّ نَذْرًا؛ أي: ينذر يومًا فيوافقه، أو أيامًا فيوافق أن يكون يوم الشك بعضها، لا أن يُنْذِرَهُ من حيث إنه يوم شكٍ؛ فإنَّ ذلك لا يجوز؛ لأنَّه نذر

معصية، أو قضاءً كمن عليه يوم من رمضان فيقضيه في يوم الشك، أو بِعَادة كمن يَسْرُدُ الصوم، أو يوافق يومًا جرت عادته أن يصومه كيوم الاثنين أو الخميس.

وفي كلامه مناقشة؛ لأن قوله: (يُصَامُ نَذْرًا)، يوهم أن الفروع المتقدمة مختصة بيوم الشك، وليس كذلك بل هي عامة فيه وفي غيره.

(ص): (**وَفِي صَوْمِهِ تَطَوُّعًا: الجَوَازُ وَالكَرَاهَةُ**)

(**ش**): المشهور الجواز، قصرًا للنهي على من صامه للاحتياط.

قال في "الموطأ": وَعَلَى ذَلِكَ أَهْلُ العِلْمِ بِبَلَدِنَا.

والكراهة لابن مسلمة، هكذا نقل عنه ابن عطاء الله.

ونقل عنه اللخمي أنه قال: إن شاء صام، وإن شاء أفطر - فلعل له قولين - ووجه الكراهة: مخافة موافقة أهل البدع.

(ص): (**وَالمنصوصُ النَّهْيُ عَنْ صِيَامِهِ احْتِيَاطًا، وَعَلَيْهِ العَمَلُ**)

(**ش**): أي: المنقول في المذهب: النهي عن صيامه احتياطًا، لما صححه الترمذي من حديث عمار بن ياسر: "مَنْ صَامَ يَوْمَ الشَّكِّ فَقَدْ عَصَى أَبَا الْقَاسِمِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ"[١].

ورواه أبوداود[٢]، والنسائي[٣]، وابن ماجه، ولم يبين المصنف هل النهي فيه على الكراهة أو التحريم؟

وظاهر الحديث التحريم، وهو ظاهر ما نسبه اللخمي لمالك؛ لأنه قال: ومنعه مالك.

وفي "المدونة[٤]": ولا ينبغي صيام يوم الشك، وحملها أبو الحسن على المنع.

وفي "الجلاب": ويكره صوم يوم الشك.

---

(١) أخرجه الترمذي، برقم (٦٢١) وقال: حسن صحيح، وَالْعَمَلُ عَلَى هَذَا عِنْدَ أَكْثَرِ أَهْلِ الْعِلْمِ مِنْ أَصْحَابِ النَّبِيِّ صلى الله عليه وسلم، وَمَنْ بَعْدَهُمْ مِنَ التَّابِعِينَ، وَبِهِ يَقُولُ سُفْيَانُ الثَّوْرِيُّ، وَمَالِكُ بْنُ أَنَسٍ، وَعَبْدُ اللهِ بْنُ الْمُبَارَكِ، وَالشَّافِعِيُّ، وَأَحْمَدُ، وَإِسْحَاق: كَرِهُوا أَنْ يَصُومَ الرَّجُلُ الْيَوْمَ الَّذِي يُشَكُّ فِيهِ، وَرَأَى أَكْثَرُهُمْ إِنْ صَامَهُ فَكَانَ مِنْ شَهْرِ رَمَضَانَ أَنْ يَقْضِيَ يَوْمًا مَكَانَهُ.

(٢) انظر: سنن أبي داود، رقم (٢٣٣٤).

(٣) انظر: سنن النسائي، رقم (٢١٨٨).

(٤) المدونة الكبرى ١ / ٢٦٩.

وقال ابن عطاء الله: الكافة مجمعون على كراهة صومه احتياطًا.

(ص): **(وَخَرَّجَ اللَّخْمِيُّ وُجُوبَهُ مِنْ وُجُوبِ الإِمْسَاكِ عَلَى مَنْ شَكَّ فِي الفَجْرِ، وَمِنَ الحَائِضِ تَتَجَاوَزُ عَادَتها)**

(ش): هذا مقابل النصوص؛ أي: خَرَّجَ اللخمي وجوب صوم يوم الشك من مسألتين:

الأولى: إذا شكَّ في الفجر، فقيل: يجب عليه الإمساك، وقيل: يستحب. قال اللخمي: فيؤمر بالإمساك هنا على طريق الوجوب أو الاستحباب قياسًا على الشك في الفجر، والجامع أن كل واحد من الزمنيين مشكوك فيه هل هو جزء الواجب؟

الثانية: الحائض يتجاوز دمها عادتها ولم تبلغ خمسة عشر يومًا، فخرَّج اللخمي على القول بأنها تحتاط بالصيام وتقضي، أن يكون الحكم في يوم الشك كذلك، والجامع الشك في دخول الوقت في المحلين.

(ص): **(وَهُو غَلَطٌ لِثُبُوتِ النَّهْيِ)**

(ش): أي: أن التخريج المذكور غلط؛ لأن الجمع المذكور في الصورتين إن لم يكن صحيحًا فلا تخريج، وإن كان صحيحًا مَنَعَ من إجراء الوجوب ثبوت النهي، وهو حديث عمار بن ياسر، ويكون حينئذ قياسًا فاسد الاعتبار.

وانظُر كيف جزم بالغلط وهو مِنْ باب تَعَارُضِ القياس وخبر الواحد، وقد اختلف أهل الأصول في أيِّهِمَا يُقَدَّم؟

(ص): **(وَلَو صَامَهُ احْتِيَاطًا ثُمَّ ثَبتَ لَمْ يُجْزِه، وَعَلَيْهِ العَمَلُ. وَقَالَ أَشْهَبُ: كَمَنْ صَلَّى شَاكًّا فِي الوَقْتِ ثُمَّ تَبَيَّنَ أَنَّهُ الوَقْتُ)**

(ش): أي: من صام يوم الشك محتاطًا ثم ثبت أنه من رمضان لم يُجْزِه، لعدم النِّيَّة الجازمة، وما نقله المصنف من العمل هو في "الموطأ"، وتشبيه أشهب ظاهر.

(ص): **(وَرَدَّهُ اللَّخْمِيُّ: بِأَنَّ الصَّوْمَ بِالشَّكِ مَأْمُوْرٌ بِخِلافِ شَكِّ الوَقْتِ)**

(ش): أي: وردّ اللخمي تشبيه أشهب، قال في "التبصرة " بعد تشبيه أشهب: وليس السؤالان سواء؛ لأن من شك في وقت الظهر مأمور بأن يؤخر حتى لا يشك، ولا يقال له: احتط بتعجيل الصلاة في وقت تَشُكُّ فيه، وَمَنْ شَكَّ في الفجر أو الهلال مأمور أن يُعجِّل الإمساك.

(ص): **(وَقَالَ: هِيَ مِثْلُ مَنْ تَطَهَّرَ أَوْ تَوَضَّأَ شَاكًّا ثُمَّ تَبَيَّنَ الوُجُوْبُ، وَفِيْهَا: قَوْلانِ)**

(ش): يعني: أن اللَّخْمي لَمَّا رد على أشهب تشبيه شبه المسألة بمسألة مختلف فيها. قال بإثر الكلام السابق: وهي بمنزلة من شَكَّ في صلاة هل هي عليه أم لا؟ أو شَكَّ هل أجنب أم لا؟ فاغتسل ثُمَّ تبين أنه كان جنبًا، انتهى.

(ص): (**وَالصَّوَابُ مَعَ أَشْهَبَ**)

(ش): إنما كان الصواب مع أشهب؛ لأن كلام اللخمي يستلزم أن يكون في الصيام قول بالإجزاء وهو لا يجوز، لأن المنهي عنه لا يجزئ عن المأمور به وكونه منهيًّا عنه ظاهر لحديث عمَّار المتقدِّم، ولكن هذا إنما يتمُّ في يوم الشَّكِ، لا في الشَّكِّ في الفجر فانظره، على أنَّ اللَّخْمِيَّ لم يُصرِّح بيوم الشك في كلامه، ويمكن حمل قوله: وَمَنْ شَكَّ في الفجر أو الهلال مأمور، على هلال شوال، نعم فهم ابن بشير عنه أنَّه أراد يوم الشَّكِّ.

(ص): (**وَأَمَّا الأَسِيْرُ وَنَحْوهُ لا يُمْكِنُهُ رُؤْيَةٌ وَلا غَيْرُهَا فَيُكَمِّلَ ثَلاثِيْنَ**)

(ش): أي: أن الأسير ونحوه من محبوس أو تاجر ببلد العدو إن لم يمكنه رؤية ولا غيرها؛ أي: ولا استخبار من ثقة، كَمَّلَ الشُّهور ثلاثين ثلاثين.

أما إن أمكنه ذلك فحكمه حكم المطلق، فيعمل على ما تقدم، وهذا كله لا خلاف فيه، قاله (ع).

(ص): (**فَإِنْ الْتَبَسَتْ عَلَيْهِ الشُّهُورُ بَنَى عَلَى الظَّنِّ**)

(ش): هذا ظاهر؛ لأنّا متعبدون في المشتبهات بما يغلب على الظَّنِّ، وناقش (هـ) المصنف بأنه إذا وجب البناء على الظَّنِّ فلا التباس، وإنما اللبس مع الشك.

(ص): (**فَإِنْ فُقِدَ الظَّنُّ فَقَوْلانِ، كَمَنِ الْتَبَسَتْ عَلَيْهِ القِبْلَةُ أَوْ نَسِيَ يَوْمَ نَذْرِهِ: صَامَ جَمِيعَ الشُّهُورِ، وَتَحَرَّى شَهْرًا**)

(ش): أي: فإن لم يجد أمارة تحصِّل له الظَّن فقولان كالقولين فيمن التبست عليه القبلة هل يصلِّي إلى الأربع جهات أو يَتَخَيَّر جهة؟ وكالقولين فيمن نَذَرَ يومًا معينًا من الجمعة ثُمَّ نسيه، هل يصوم جميع أيَّام الجمعة، أو يَتَخَيَّر؟

وظاهر كلامه أنَّ القولين منصوصان، والذي ذكره ابن بشير: أن المتأخرين خرَّجوهما من هاتين المسألتين. وعلى ما ذكره ابن بشير فالفرق ظاهر؛ لأن صيام جميع الشُّهُور فيه مشقَّة عظيمة، بل يكاد يكون من باب تكليف ما لا يُطَاق، بخلاف المسألتين الأخيرتين.

فقوله: (صَامَ جَمِيعَ الشُّهُورِ)، هو القول الأول.

وقوله: (وَتَحَرَّى شَهْرًا) هو الثاني، وفيه مناقشة؛ لأن فرض المسألة: أنه فاقد للظن، فكيف يتحرَّى؟ وإنما مراده يتخيَّر وأطلق رحمه الله لعدم اللبس.

(ص): (**فَإِنْ تَحَرَّى فَأَخْطَأَ بِمَا بَعْدَهُ أَجْزَأَهُ، وَإِنْ أَخْطَأَ بِمَا قَبْلَهُ لَمْ يُجْزِهِ، الأَوَّلُ: اتِّفَاقًا، وَفِي وُقُوعِ الثَّانِي وَالثَّالِث، قَضاءً عَن الأَوَّلِ وَالثَّانِي: قَوْلانِ**)

(ش): أي: وإن قلنا يتحرَّى شهرًا فاجتهد وصام شهرًا؛ إما مع الظن، وإما مع الشك - على أحد القولين - ثم انكشف له الحال فلا يخلو من أربعة أوجه: إما أن يعلم أنه أصابه بتحرِّيه، وإما أن يبقى على شَكِّه، وإما أن يعلم أنه صَامَ بعده، وإما أن يعلم أنه صام قبله.

قال في "البيان": فأمَّا إن علم أنه صادفه بتحرِّيه، فلا يجزئه على مذهب ابن القاسم، ويُجْزِئُهُ على مذهب ابن الماجشون، وسحنون.

وأما إن بقي على شَكِّهِ، فلا يُجْزِئُهُ على مذهب ابن القاسم، ويُجْزِئُهُ على مذهب ابن الماجشون، وسحنون.

وأما إن أخطأ بما بعده، فقال المصنف: (أَجْزَأَهُ)، قال في "البيان": باتفاق.

فانظر كيف اتفقوا على الإجزاء إذا صادف شهرًا بعده، مع قول ابن رشد أن على مذهب ابن القاسم لا يُجْزِئُهُ إذا صادفه، وينبغي أن يكون عدم الإجزاء إذا صادف ما بعده أولى.

وقد نقل الشيخ أبو محمد في "النوادر " عن ابن القاسم الإجزاء إذا صادفه، وكذلك صَدَّر صاحب " الإشراف " به، ثم قال: وفيه خلاف.

وأما إن علم أنه صام قبله كما لو صام شعبان، فلا يُجْزِئُهُ في العام الأول اتفاقًا، ونقل في "البيان" الاتفاق كالمصنف، وعلى هذا فيقضي شهرًا للعام الأخير اتِّفاقًا.

واختلف هل يقع شعبان السنة الثانية قضاء عن السنة الأولى، وشعبان الثالثة قضاء عن السنة الثانية؟

حكى المصنف وغيره في ذلك قولين: والإجزاء لعبد الملك.

قال في "البيان": والصحيح عدم الإجزاء.

(ر): وهو المشهور.

ابن أبي زمنين: وهو الصواب عند أهل النظر.

فرع:

إذا قلنا بالإجزاء إذا وافق شهرًا بعده، فالمعتبر عدد رمضان على المشهور كما سيأتي.

وعلى هذا؛ فإن وافق شوَّالا لم يعتد بيوم العيد، ثم إن كانا كاملين أو ناقصين قضى يومًا واحدًا وهو يوم العيد، وإن كان رمضان ناقصًا وشوال كاملا لم يقض، وإن كان العكس قضى يومين، وكذلك إن صادف ذا الحِجَّةِ لم يعتد بيوم النحر ولا بأيام التشريق ثُمَّ يَنْظُرُ إلى ما بقي.

تنبيه

قال الباجي: وهل تُجْزِئ نية الأداء عن نية القضاء؟

يتخرَّج في ذلك وجهان على اختلاف أصحابنا في الأسير إذا التبست عليه الشهور فصام شعبان أعوامًا يعتقد أنه رمضان - فذكر القولين - هل يجزئ شعبان السنة الثانية عن رمضان السنة الأولى؟

وفَهِمَ عنه سند، وابن عطاء الله أنه قصد تخرِّيج هذين القولين في الصلاة، واعترضا عليه بأن قالا: لا نعرف في إجزاء النية الأداء عن نية القضاء في الصلاة خلافًا؛ فإنَّ من استيقظ ولم يعلم بطلوع الشمس فصلى معتقدًا أن الوقت باق صحت صلاته، وإن كانت بعد طلوع الشمس وفاقًا.

(خ): وفي كلامهما نظر؛ لأنه لا يلزم من الاتفاق في الصلاة نفي التخريج فيهما، ولو كان الخلاف في الصلاة لم يحتج إلى التخريج.

ثم قال الباجي: وأمَّا إجزاء نية القضاء عن نيَّة الأداء فيتخرَّج في ذلك أيضًا وجهان على اختلاف أصحابنا فيمن صام رمضان قضاء عن رمضان.

(خ): وإنما يظهر تخريج القول بالإجزاء، وأمَّا القول بعدم الإجزاء فلا لاحتمال أن يكون السبب في عدم إجزاء رمضان عن رمضان كون رمضان آخر لا يقبل غيره، والله أعلم.

شروط الصوم

الشرط الأول: النية، وما يتعلق بها

(ص): (وَشَرْطُ الصَّوْمِ كُلِّهِ النِّيَّةُ مِنَ اللَّيْلِ...[١])

(ش): أي: فرضه ونفله، معينه ومطلقه، لِمَا رواه البخاري ومسلم من قوله عليه الصلاة والسلام: "إِنَّمَا الأَعْمَالُ بِالنِّيَّاتِ، وَإِنَّمَا لِكُلِّ امْرِئٍ مَا نَوَى"[٢].

ولقوله عليه الصلاة والسلام: "لا صِيَامَ لِمَنْ لَمْ يُبَيِّتِ الصِّيَامَ مِنَ اللَّيْلِ"، رواه النسائي[٣]، وأبو داود[٤]، والترمذي[٥]، وابن ماجه[٦].

لا يقال هو ليس بعمل فلا يتناوله الأول؛ لقوله عليه الصلاة والسلام حكاية عن ربه: "كُلُّ عَمَلِ ابْنِ آدَمَ لَهُ إِلا الصَّوْمَ فَإِنَّهُ لِي وَأَنَا أَجْزِي بِهِ"، وقول الطحاوي: إن الاستثناء في قوله عليه الصلاة والسلام: "إِلا الصَّوْمَ" منقطع بعيد.

(ص): (وَلا يُشْتَرَطُ مُقَارَنَتَهَا لِلْفَجْرِ لِلمَشَقَّةِ)

(ش): هذا ظاهر.

ونص القاضي أبو محمد على أنه: يصح أن تكون مقارنة للفجر، وهو الذي يؤخذ من كلام المصنِّف؛ لأنَّه إنَّما نفى ذلك للمشقة، فدل على أنَّ اقترانها بالفجر هو الأصل.

وفي "البيان": يَصِحُّ إيقاعها في جميع الليل إلى الفجر، وقيل: إيقاعها مع الفجر لا يَصِحُّ، والأول أصحُّ؛ لقوله تعالى: ﴿وَكُلُوا وَاشْرَبُوا حَتَّى يَتَبَيَّنَ لَكُمُ الْخَيْطُ الأَبْيَضُ مِنَ الْخَيْطِ الأَسْوَدِ مِنَ الْفَجْرِ﴾ [البقرة: ١٨٧].

(ص): (وَالمَشْهُورُ: الاكْتِفَاءُ بِهَا فِي أَوَّلِ لَيْلَةٍ مِنْ رَمَضَانَ لِجَمِيْعِهِ)

---

(١) انظر: جامع الأمهات: ١٧١/١.

(٢) أخرجه البخاري: رقم (١)، ومسلم: رقم (١٩٠٧) والترمذي: رقم (١٦٤٧)، وأبو داود: رقم (٢٢٠١) والنسائي: رقم (٣٤٣٧)، وابن ماجه: رقم (٤٢٢٧) ومالك في رواية محمد بن الحسن: رقم (٩٨٣) وأحمد:، رقم (١٦٨).

(٣) انظر: سنن النسائي الكبرى، رقم (٢٦٥٣، ٢٦٥٢، ٢٦٥٥، ٢٦٥٤).

(٤) انظر: سنن أبي داود، رقم (٢٤٥٤).

(٥) انظر: سنن الترمذي، رقم (٧٣٠).

(٦) انظر: سنن ابن ماجه، رقم (١٧٠٠) وسنده حسن.

(ش): المشهور كما ذكر، وبه قال أحمد بن حنبل وجماعة.

قال في "البيان": وحكى ابن عبد الحكم، عن مالك: وجوب التَّبييّت كل ليلة، وهو شذوذ في المذهب، انتهى.

وظاهره أن هذا القول منصوص في المذهب، وذكر جماعة أن ابن عبد الحكم إنما تأوّله من عموم قول مالك: لا صِيَامَ لِمَنْ لَمْ يُبَيِّتِ الصِّيَامَ، لكن إن كان هذا هو النقل الصحيح ففي تأويل ابن عبد الحكم نظر؛ لأن قول مالك يكون كقول النبي عليه الصلاة والسلام: "لا صِيَامَ لِمَنْ لَمْ يُبَيِّتِ الصِّيَامَ مِنَ اللَّيْلِ"، وهو لا يدلُّ عند الإمام على وجوب التَّبييّت كل ليلة، والله أعلم.

فرأى في المشهور أن الشهر كله كالعبادة الواحدة، ألا ترى قوله تعالى: ﴿فَمَنْ شَهِدَ مِنْكُمُ الشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ﴾ [البقرة: ١٨٥]. قال سند: ولهذا قال: ﴿ثُمَّ أَتِمُّوا الصِّيَامَ إِلَى اللَّيْلِ﴾ [البقرة: ١٨٧]، وظاهر الإتمام فِعْلُ مَا قَدْ مَضَى.

والشاذُّ إن ثبت ظاهر في النظر؛ لأن أيام الشهر عبادات متعددة، بدليل أن إفساد يوم لا يُوجب إفساد ما مضى، وبه قال أبو حنيفة، والشافعي رضي الله عنهما.

فرع

ولا يجوز تقديم النيّة قبل الليل، وهو قول الكافة، لحديث التَّبييّت المتقدِّم.

وما ذكره من الاكتفاء بنية واحدة إنَّما هو في حقِّ الحاضر، وأما المسافر فلا بد له من التبييت كل ليلة قاله في "العُتْبِيَّةِ"، والمريض ملحق بالمسافر. وحكى سند قولا ثانيًا في المسافر: بالاكتفاء بنية واحدة، وأشار اللَّخْمِيُّ إلى أنه مُخَرَّج على القول بالاكتفاء بنية واحدة في السَّرْدِ.

(ص): (وَكَذَلِكَ الكَفَّارَاتُ)

(ش): أي: وكذلك يُكتفى في الكفارات - يريد التي يجب تتابعها - كشهري الظِّهار وقتل النفس، ولو قال ما يجب تتابعه كما في "الجلاب " لكان أولى ليعم غير الكفارات، كما لو نذر شهرًا، أو نذر تتابع ما لا يجب تتابعه.

(ص): (وَفِي إِلْحَاقِ السَّرْدِ وَنَذْرِ يَوْمٍ مُعَيَّنٍ، ثَالِثُهَا: يَلْحَقُ السَّرْدُ)

(ش): اللَّخْمِيُّ: اختُلِفَ فيما لا يجب تتابعه كرمضان في السفر، وقضاء من أفطره لمرض أو سفر وما أشبه ذلك، وما لا يصح متابعته كيوم الخميس والاثنين على ثلاثة أقوال: فذكرها كالمُصنِّف.

والقول بالاكتفاء، لمالك في "المختصر"، أما المتتابع فلأن تتابعه يُحصِّل له الشبه برمضان، وأما المتعين فلوجوبه وتكرُّره وتعيين زمانه.

والقول بأنَّه لا بدَّ من التجديد فيهما، لابن القاسم. قال في "البيان": وهو الصحيح، وهو مذهب مالك في "المدونة[١]"؛ لأن ظاهر قوله فيها، في المرأة تحيض في رمضان ثم تطهر: أن الصيام لا يجزئها إلا أن تجدد النية. وإنما قلنا أنه الصحيح؛ لأنه لو أجزأت النية في الأولى في الصيام الثاني ولم يراع ما بينهما من الفطر لوجب أن لا يحتاج في أول رمضان إلى نية لتقدم النية في صيامه قبل دخوله، وهذا لا يقوله أحد غير ابن الماجشون.

ويدلُّ على ما اخترناه قوله عليه الصلاة والسلام: "لا صِيَامَ لِمَنْ لَمْ يُبَيِّتِ الصِّيَامَ مِنَ اللَّيْلِ"[٢]، فإنه يقتضي أنه لا يصح تقديمها قبل ليلة صومه، فكيف يصح ما روي عن مالك أنه إذا نذر يومًا بعينه أن النية تجزيه قبل ذلك بأيام، انتهى بمعناه.

(ص): (**وَالمَشْهُورُ: أَنَّ عَاشُورَاءَ كَغَيْرِهِ**)

(ش): أي: في أنه لا يجزي إلا بنية من الليل.

والشاذ لابن حبيب: صحة صومه بنية من النهار؛ لما في أبي داود: أَنَّ أَسْلَمَ أَتَتِ النَّبِيَّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، فَقَالَ: "صُمْتُمْ يَوْمَكُمْ هَذَا؟ قَالُوا: لا، قَالَ: فَأَتِمُّوا بَقِيَّةَ يَوْمِكُمْ وَاقْضُوهُ"[٣]، أي: يَوْمَ عَاشُورَاءَ.

عبد الحق: ولا يصح هذا الحديث في القضاء، ثم إن ابن حبيب لم يُلحق سائر التطوع بعاشوراء كما فعل الشافعي، على أنه يحتمل أن يكون هذا الحديث إنما كان وقت كان عاشوراء فرضًا.

(ص): (**وَقَالَ ابن المَاجِشُون: لا يَحْتَاجُ المُعَيَّنُ إِلى نِيَّةٍ**)

(ش): هذا القول راجع إلى ما تقدم من قوله: (**وَشَرْطُ الصَّوْمِ كُلِّهِ النِّيَّةُ مِنَ اللَّيْلِ**)، وما حكاه عن ابن ماجشون، (ع): حكاه عنه القاضي، انتهى.

وقوله: (المُعَيَّنُ)، فيه عمومًا. وفي "المقدمات": وقال ابن الماجشون في "الواضحة": إن أهل البلد إذا عمهم علم رؤية الهلال بالرؤية أو بالشهادة عند حاكم

---

(١) المدونة الكبرى ١ / ٢٧٠.

(٢) مضى تخريجه.

(٣) أخرجه النسائي: رقم (٢٣٢٠).

الموضع، يجزئ من لم يعلم وإن لم يبيت الصيام، وكذلك الغافل والمجنون فكأنَّه رأى لما تعين صوم اليوم أجزأه ما تقدم من نيته لصيام رمضان، كناذر يوم من أيام الجمعة معين، وعلى هذا لا يحتاج أن يعمَّهم علم الرؤية أو لا، انتهى.

ونحوه حكى الباجي عنه في "المبسوط"، وأشار في "البيان" إلى أنه يصح أيضًا على قوله إذا تخلل رمضان مرض أو سفر من غير تجديد نية.

ونقل عبد الحق عنه: أنه إذا أصبح في رمضان بعد أوّله ينوي الفطر ناسيًا، أنه لا شيء عليه. ابن حبيب: بخلاف أول يوم.

(ص): (**فَإِنِ انْقَطَعَ التَّتَابُعُ بِأَمْرٍ، فَالمَشْهُورُ: تَجْدِيدُهَا، وَثَالِثُهَا: يُجَدِّدُ غَيْرُ الحَائِضِ لِقَوْلِهِ فِي الشَّاكَّةِ تَقْضِي؛ لأَنَّهَا لا تَدْرِي أَطَهُرَتْ قَبْلَ الفَجْرِ أَمْ لا؟ فَلَمْ يَذْكُرِ النِّيَّةِ**)

(ش): أي: إذا فرّع على المشهور من عدم اشتراط التبييت كل ليلة، فانقطع التتابع بفطر لمرض أو حيض أو سفر أو نسيان، فهل يلزمه تجديد النية وهو المشهور - وعبر عنه في "التنبيهات": بالمعروف - ، أو لا يلزمه؟ أو يُفرِّق بين من انقطع التتابع في حقِّها بالحيض فلا يلزمها تجديد، وبين غيرها فيلزمه؟

(ر): والقول الثاني لم أره معزوًّا، واستقرأ ابن محرز الثالث من مفهوم الفرع الذي ذكره المُصنِّف، إذ هو يقتضي بحسب مفهوم العلة أنها لو تيقنت أن الدم انقطع عنها قبل الفجر، لما قضت مع أنها لم تتقدم لها نية، وفيه ضعف؛ لأنه لا يلزم من السكوت عن النية عدم اشتراطها.

وفرَّق بعض المتأخرين بين الحائض وغيرها بوجهين:

أحدهما: أنها معولة في الغالب على وجود الحيض، فكأنها قاصدة في الأول إلى التبييت بعد انقضاء الحيض، بخلاف المريض والمسافر.

الثاني: أن زمن الحيض لا يصح صومه، فأشبه الليل، بخلاف المسافر والمريض.

وَلِتَعْلَم أن هذا القول ليس هو مأخوذًا من هذا الاستقراء فقط كما يُشعر به كلامه، فقد حكاه القرطبي في "المفهم " عن مالك، وحكاه في "البيان" عن ابن القاسم.

واعلم أن هذا الكلام إنما هو إذا طرأ الحيض بعد أن يُبيِّت أول الشهر، وأما من دخل عليها رمضان وهي حائض فلا يجزيها في أول يوم من طهرها دون تبييِّت إلا على رأي عبد الملك أن المتعين لا يحتاج إلى نية.

وقول المُصنِّف: (تَجْدِيدُهَا)، يؤخذ منه ذلك، إذ لا يُقال التجديد إلا بعد تقديمها.

وانظر إذا أفطر متعمدًا لغير عذر، هل يلزمه التجديد اتفاقًا، أو يجري فيه الخلاف؟ وعبارة ابن بشير: ولو طرأ في رمضان ما أباح الفطر، فهل يفتقر إلى إعادة التبييت؟ في المذهب قولان.

(ص): (**وَإِذَا رُفِضَتِ النِّيَّةُ بَعْدَ الانْعِقَادِ؛ فَالمَشْهُور: تَبْطُلُ كَمَا يَبْطُلُ قَبْلَهُ**)

(ش): أمَّا رفضها بعد الانعقاد، فقد تقدَّم ذلك في باب الصلاة مع نظائره.

وقوله: (كَمَا يَبْطُلُ قَبْلَهُ)، أي: كما يبطل الصوم بترك النية قبل الفجر.

وظاهر كلامه عزو هذا الفرع من الخلاف، وصرح (هـ) بذلك، ونص أشهب فيه على سقوط الكفارة في رمضان، وأنه إن أكل بعد ذلك فعليه الكفارة.

الشَّرْطُ الثَّانِي: الإمْسَاكُ عَنِ المُفْطِرَاتِ

(ص): (**وَشَرْطُهُ الإمْسَاكُ فِي جَمِيعِ زَمَانِهِ عَنْ إِيْصَالِ طَعَامٍ أَوْ شَرَابٍ إِلَى الحَلْقِ أَوْ المَعِدَةِ مِنْ مَنْفَذٍ وَاسِعٍ كَالْفَمِ وَالأَنْفِ وَالأُذُنِ يُمْكِنُ الاحْتِرَازُ مِنْهُ....**[1])

(ش): عطف الواصل إلى المعدة على الواصل إلى الحلق ليدخل الحقنة، فإن المشهور فيها القضاء كما سيأتي، وقال: (إِيْصَالِ طَعَامٍ أَوْ شَرَابٍ)، ولم يقل: إيصال شيء، ليعم الحصاة ونحوه؛ لأنه لم يذكر في هذا الفرع مشهورًا، وكأنه قصد إدخال المتفق عليه والذي فيه مشهور، وترك غيره لينبه على ما فيه.

وقوله: (يُمْكِنُ الاحْتِرَازُ مِنْهُ)، صفة لطعام أو شراب احترز به من تراب الطريق ونحوه على ما سيأتي.

وقد تسامح في إطلاقه الشَّرط على الرُّكن؛ إذ لا معنى للصوم إلا الإمساك، والشرط خارج عن الماهيَّة. وكذلك الشرط الذي بعد هذا.

(ص): (**وَإِيلاجِ الحَشَفَةِ فِي قُبُلٍ أَوْ دُبُرٍ**)

(ش): هذا مخفوض بالعطف على إيصال ويتنزل منزلة الحشفة قدرها من مقطوعها.

(ص): (**وَفِي نَحْوِ التُّرَابِ وَالحَصَى وَالدَّرَاهِمِ: قَوْلانِ**)

(ش): يعني: أنه اختلف في الصائم يصل إلى جوفه شيء مما لا يُستعمل في الغذاء كالنَّواة والمدرة والفُسْتُقَةِ، هل يفسد بذلك صومه ويكون كسائر الغذاء يجب

(١) انظر: جامع الأمهات: ١/١٧٢.

القضاء مع السهو، والقضاء والكفارة مع العمد؟ وهو قول ابن الماجشون، أو لا يفسد ولا شيء عليه؟ لأنه لما كان من غير جنس الغذاء ولا سيما الحصاة صار وجوده كعدمه بل في وجوده مضرة. ونقله في "الجواهر " عن بعض المتأخرين.

وفرَّق ابن القاسم في "كتاب ابن حبيب": فجعل المدرة كالطعام، وأوجب في الحصاة واللوزة وما لا غذاء له القضاء في عمده، زاد التلمساني: إذا كان الصيام واجبًا.

وقال مالك في "المختصر": يقضي ولا يُكَفِّر.

قال الباجي بعد هذا: وروى معن عن مالك الحصاة خفيفة.

سحنون: معناه حصاة تكون بين الأسنان كقوله في فَلْقَةِ الحبة للضرورة، وأما لو ابتدأ أخذها من الأرض فابتلعها عامدًا، لزمه القضاء والكفارة، انتهى.

وقال ابن القاسم: يُكَفِّر في العمد ولا يقضي.

وعلى هذا يقال: كل من لزمته الكفارة لزمه القضاء إلا في هذه المسألة على هذا القول.

ونُقل عن ابن القاسم أيضًا في النواة يعبث بها فتنزل في حلقه، لا قضاء عليه في النافلة، ويقضي ويُكَفِّر في الفريضة.

هذا مع أن القاعدة: أن كل ما أوجب الكفارة في الفرض يوجب القضاء في النفل، فقد خالف ابن القاسم في كل من هذين القولين قاعدته.

(ص): **(وَفِي وُصُولِ مَا يَنْمَاعُ مِنَ العَيْنِ وَالإِحْلِيلِ وَالحُقْنَةِ، ثَالِثُهَا: المَشْهُورُ يَقْضِي فِي الحُقْنَةِ وَفِي العَيْنِ إِنْ وَصَلَ)**

(ش): ذكر المُصنِّف في العين والإحليل والحقنة ثلاثة أقوال: القضاء في الجميع، ونفيه في الجميع، والتفصيل.

أما الحقنة، ففي "الجلاب " عدم وجوب القضاء. وأما العين، فمذهب أبي مصعب نفي القضاء وإن تحقق الوصول.

والمشهور مذهب "المدونة"[1] يجب القضاء في الحقنة، وفي العين بشرط الوصول، ولا يجب في الإحليل.

(هـ): وظاهر كلامه وجود الخلاف في الإحليل، وهو مما انفرد به ولم يحك غيره

---

(١) المدونة الكبرى ١ / ٢٧٠.

فيه إلا نفي القضاء.

عياض: والإحليل - بِكَسْرِ الهمزة - ثُقْبُ الذَّكر من حيث يخرج البول.

واحترز بقوله: (مَا يَنْمَاعُ)، مما لو احتقن بفتائل. عياض وابن بشير: فلا يختلف في سقوط حكمه، وكذلك الاكتحال بما لا يتحلل ولا يصل.

وأما ما يتحلل فهل يجب بالاكتحال به القضاء؟ قولان، وهما خلاف في شهادة. ثم قال: وإذا قلنا بإسقاط القضاء، فهل يجوز له ذلك ابتداءً أم لا؟ في المذهب قولان: فمن أجاز شهد بعدم الوصول، ومن منع فلعله راعى الخلاف.

وقوله: (إِنْ وَصَلَ) مع فرضه الوصول أولا، حشو.

وقوله: (وَفِي وُصُولِ)، يدل على أنه لو تحقق عدم الوصول لم يقض اتفاقًا.

فرع

قال في "تهذيب الطالب": في "السليمانية" فيمن تبخر بالدواء فيجد طعم الدخان في حلقه، قال: يقضي يومًا بمنزلة من اكتحل أو دهن رأسه فيجد طعم ذلك في حلقه فيقضي.

وقال أبو محمد: أخبرني بعض أصحابنا عن ابن لبابة أنه قال: من استنشق بخورًا لم يفطر، وأكره ذلك له.

فائدة

قال ابن حبيب في كتاب له في الطب: كان علي، وابن عباس، ومجاهد، والشعبي، والزهري، وعطاء، والنخعي، والحكم بن عتيبة، وربيعة، وابن هرمز، يكرهون الحقنة إلا من ضرورة غالبة، وكانوا يقولون: لا تعرفها العرب وهي من فعل العجم، وهي ضرب من عمل قوم لوط.

قال ابن حبيب: وأخبرني مطرف عن مالك أنه كرهها. وذكر أن عمر بن الخطاب كرهها وقال: هي شُعْبة من عمل قوم لوط.

قال عبد الملك: وسمعت ابن الماجشون يكرهها ويقول: كان علماؤنا يكرهونها.

قال ابن حبيب: وكان من مضى من السلف وأهل العلم يكرهون التعالج بالحقن إلا من ضرورة غالبة لا يوجد عن التعالج بها مندوحة، انتهى.

وسُئِلَ مالك في "مختصر ابن عبد الحكم " عن الحُقْنَةِ، فقال: ليس بها بأس.

(ش) الأبهري: إنما قال ذلك لأنها ضرب من الدواء وفيها منفعة للناس، وقد أباح

النبي صلى الله عليه وسلم التداوي، وأذن فيه، فقال: "مَا أَنْزَلَ اللهُ دَاءً إِلا أَنْزَلَ لَهُ دَوَاءً، عَلِمَهُ مَنْ عَلِمَهُ، وَجَهِلَهُ مَنْ جَهِلَهُ، فَتَدَاوَوْا عِبَادَ اللهِ"[1]، انتهى.

(خ): وظاهره معارضة النقل الأول، ويمكن تأويله على حالة الاضطرار إليها فيتفق النقلان.

(ص): **(وَالجَائِفَةُ كَالحُقْنَةِ)**

(ش): مقتضى كلامه أنَّ المشهور فيها القضاء، وليس كذلك، بل لا نعلم من قال فيها بالقضاء.

قال في الرواية: لا قضاء عليه ولا كفارة؛ لأنَّ ذلك لا يصل إلى مدخل الطعام والشراب، ولو وصل لمات من ساعته.

(ص): **(وَغُبَارُ الطَّرِيقِ، وَنَحوِ الذُّبَابِ يَدْخُلُ غَلَبَةً مَعْفُوّ)**

(ش): عفي عن هذه للمشقة.

ونقل الباجي عن ابن الماجشون في الذباب: القضاء. قال: ولا أعلم أحدًا أوجب في الغبار القضاء. ونقل التلمساني فيه الاتفاق أيضًا.

و (غَلَبَةً) - بالعين المعجمة وفتح اللام والباء الموحدة - ، وقول (ع): الضمير المجرور يرجع إلى الحَلْقِ، أي: يدخل على حلقه، يدل على أنه قرأها بالعين المهملة، والياء المثناة من أسفل، ولعله تصحيف.

(ص): **(بِخِلافِ دَهْنِ الرَّأْسِ، وَقِيْلَ: إِلا أَنْ يَسْتَطْعِمَهُ)**

(ش): تصوُّره ظاهر، وهو يقتضي أن المشهور سقوط القضاء ولو استطعمه. وكلام (ر) في "مُذْهَبِهِ " قريب منه، ونسب القول بالقضاء إذا استطعمه " للسليمانية".

ولم أر ما قدمه المصنف، واقتصر ابن شاس على الثاني.

(ص): **(وَفِي غُبَارِ الدَّقِيْقِ: قَوْلانِ)**

(ش): أطلق المُصنِّف الخلاف، وفيه تقييدان:

أولهما: أن الخلاف إنما هو في صناعته، نقل ذلك التلمساني وغيره بناءً على أن الضرورة الخاصة هل هي كالضرورة العامة أم لا؟

ثانيهما: ظاهر إطلاقه يتناول الواجب والتطوع، والقضاء فيه إنما يُعْلَم لأشهب،

---

(١) أخرجه البخاري، برقم (٥٦٧٨) وابن ماجه، برقم (٣٤٣٨) وأخرجه أحمد واللفظ له، برقم (٣٥٦٨) من حديث ابن مسعود رضي الله عنه.

وهو إنما قال بالقضاء في الواجب سواء كان رمضان أو غيره، ولا يقضي في التطوع. نقله الباجي وغيره.

قال الشيخ أبو محمد: ينبغي أن لا شيء عليه في غبار كيل القمح، ولا بد للناس من هذا، انتهى.

والفرق بينه وبين غبار الدقيق، أن غبار الدقيق يغذي بخلاف غبار القمح فإنه كغبار الطريق.

(ص): (**وَغُبَارُ الجَبَّاسِينَ دُونَهُ**)

(ش): يريد وهو مع ذلك مختلف فيه، صرَّح في" الجواهر " بهذا، وكونه دونه ظاهر.

(ص): (**وَالمَشْهُورُ: أَنْ لا قَضَاءَ فِي فَلْقَةٍ مِنَ الطَّعَامِ بَيْنَ الأَسْنَانِ تُبْلَعُ**)

(ش): المشهور مذهب "المدونة[1]" ولفظها: وإن ابتلع فلقة حبة بين أسنانه مع ريقه، أو دخل حلقه ذباب، أو ذَرَعَه القيء في رمضان فلا شيء عليه، وأطلق.

والقول بالقضاء لأشهب، نقله عنه ابن عبد الحكم، ونقل عنه ابن حبيب أنه قال: أحبُّ إلي، وليس بالبيّن، فظاهره أنه ثالث.

وقيد الشيخ أبو محمد قول أشهب بوجوب القضاء بأن يمكنه طرحها، وأما لو ابتلعها غلبة فلا شيء عليه.

وكذلك قال اللخمي: لا يفطر إذا كان مغلوبًا، واختلف في غير المغلوب إذا كان ساهيًا أو جاهلا أو عالمًا، فقال في "كتاب أبي مصعب": إن كان ساهيًا فعليه القضاء، وإن كان متعمِّدًا فعليه القضاء والكفارة، وأجراه على حكم الكثير من الطعام.

وقال في "مختصر ابن عبد الحكم": إن كان جاهلا فلا شيء عليه. قال: وقد أساء.

وقال ابن حبيب: إن كانت بين أسنانه فلا شيء عليه، ساهيًا أو عامدًا أو جاهلا، وإن تناولها من الأرض كانت كسائر الطعام عليه في السهو القضاء، وفي الجهل والعمد القضاء والكفارة. قال: من قِبَل استخفافه بصومه لا من قِبَل أنَّه غذاء، انتهى.

قال ابن حبيب بإثر ما نقله اللَّخْمِيُّ عنه: وكذلك فَسَّر لي من لقيت من أصحاب مالك.

---

(١) المدونة الكبرى ١ / ٢٧١.

(خ): ولا ينبغي أن يختلف إذا أخذها من الأرض، وكلام المصنف يدل عليه لقوله: (بَيْنَ الأَسْنَانِ)، فأخرج ما إذا لم تكن بين الأسنان.

لكن ظاهر كلام اللَّخْمِيّ أنه ليس تقييدًا بل حكاه على أنَّه قول ثالث.

واستشكل ابن يونس قول ابن حبيب، وقال: لا معنى لتفرقته بين أن تكون في فيّه أو يأخذها من الأرض؛ لأنها لم تكن في فيّه إلا برفعها من الأرض، فلا يغير الحكم طول إقامتها فيه كما لو كانت لقمة.

(ص): **(وَالمَضْمَضَةُ لِوُضُوءٍ أَوْ عَطَشٍ جَائِزٌ، فَإِنْ غَلَبَهُ إِلَى حَلْقِهِ فَالقَضَاءُ، إِلا أَنْ يَتَعَمّدَ فَالقَضَاءُ وَالكَفَّارَةُ)**

(ش): هكذا وقع في كثير من النسخ: (جَائِزٌ)، وهو على حذف مضاف، أي: وفعل المضمضة، ويقع في بعضها: (جَائِزَةٌ)، ولا إشكال عليها.

وأجاز أهل المذهب المضمضة للعطش مع كراهتهم للصائم ذوق الطعام ولو مجَّه، فلعل ذلك لشدة الضرورة للمضمضة.

الباجي: ومعنى ما وقع لمالك من إجازة التمضمض للعطشان، أن يزول عنه طعم الماء، ويخلص طعم ريقه.

قال أشهب: ويباح للصائم مداواة الحفر بالتمضمض في النهار؛ إن خاف الضرر بتأخيره إلى الليل.

الباجي: فإن أفطر مغلوبًا بأن وصل الماء بغير اختياره فعليه القضاء، وإن تعمد ذلك فعليه القضاء والكفارة، وإن سلم فلا شيء عليه، إلا ما قاله ابن حبيب في مداواة الحفر يقضي؛ لأن الدواء يصير إلى حلقه.

الباجي: والذي عندي أنه إن سلم فلا شيء عليه.

وأطلق في "المدونة"[1] كراهة مداواة الحَفر، ويمكن حمله على ما إذا لم يضطر، فيتفق مع كلام أشهب.

(ص): **(وَالسِّوَاكُ مُبَاحٌ كُلّ النَّهَارِ بِمَا لا يَتَحَلَّلُ مِنْهُ شَيءٌ، وَكُرِهَ بِالرَّطْبِ لِمَا يَتَحَلَّلُ، فَإِنْ تَحَلَّلَ وَوَصَلَ إِلَى حَلْقِهِ فَكَالمَضْمَضَةِ)**

(ش): نبّه - رحمه الله - على خلاف الشافعي في إجازته ذلك قبل الزوال فقط.

---

(١) المدونة الكبرى ١ / ٢٧١.

(ع): وحكي عن البرقي مثل قول الشافعي، انتهى.

والمشهور أظهر، لعموم قوله صلى الله عليه وسلم: "لَوْلا أَنْ أَشُقَّ عَلَى أُمَّتِي لأَمَرْتُهُمْ بِالسِّوَاكِ عِنْدَ كُلِّ صَلاةٍ"[١]. رواه البخاري ومسلم، وليس فيما رواه مالك والترمذي، من قوله صلى الله عليه وسلم: "لَخُلُوفُ فَمِ الصَّائِمِ عِنْدَ اللهِ أَطْيَبُ مِنْ رِيحِ الْمِسْكِ"[٢] دليل على الكراهة؛ لأن الخلوف إنما هو ما يحدث من خلو المعدة وذلك لا يذهبه السواك.

وقوله: (وَكُرِهَ بِالرَّطْبِ لِمَا يَتَحَلَّلُ)، قال ابن حبيب: يُكره الرطب للجاهل الذي لا يُحسن أن يَمُجَّ ما يجتمع منه.

الباجي: والذي يقتضيه مذهب مالك وأصحابه أنه يكره للجاهل والعالم لما فيه من التغرير.

وقوله: (فَإِنْ تَحَلَّلَ وَوَصَلَ إِلَى حَلْقِهِ فَكَالمَضْمَضَةِ)، أي: فإن غلبه كان عليه القضاء، وإن تعمد ذلك كان عليه القضاء والكفارة، هذا مقتضى التشبيه.

وقال ابن حبيب: من جهل أن يمج ما اجتمع في فيّه من السواك الرطب، فلا شيء عليه.

الباجي: وفيه نظر؛ لأنه يغير الريق، وما كان بهذه الصفة ففي عمده الكفارة، وفي التأويل والنسيان القضاء فقط، انتهى.

وحُكي عن ابن لبابة: أنه إن استاك بالجوزاء في النهار لزمه القضاء والكفارة، وإن استاك بها ليلا، فأصبحت على فيّه فعليه القضاء فقط.

(ص): (وَشَرْطُهُ: الإِمْسَاكُ عَنْ إِخْرَاجِ مَنِيٍّ أَوْ قِيءٍ)

(ش): أما شرطية الإمساك عن إخراج مَنِيٍّ، فظاهر.

وأما القيء، فلما أخرجه أبو داود، والترمذي، والنسائي، من حديث أبي هريرة، قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: "إِذَا ذَرَعَ الصَّائِمَ الْقَيْءُ فَلا إِفْطَارَ عَلَيْهِ، وَإِنْ تَقَيَّأَ فَعَلَيْهِ الْقَضَاءُ"[٣].

---

(١) متفق عليه: أخرجه البخاري، برقم (٨٨٧) ومسلم، برقم (٢٥٤) كلاهما من حديث أبي هريرة رضي الله عنه.

(٢) انظر: موطأ مالك، رقم (٦٩٠).

(٣) أخرجه الترمذي، برقم (٧٢٠) وقال: قَالَ: وَفِي الْبَاب عَنْ أَبِي الدَّرْدَاءِ، وَثَوْبَانَ، وَفَضَالَةَ بْنِ عُبَيْدٍ =

وقال المصنف: (عَنْ إِخْرَاجٍ)، ولم يقل: عن خروج، ليسقط بذلك حكم الاحتلام والقيء الغالب، فإنهما لا حكم لهما.

(ص): (**وَفِي الْمَذْيِ وَالإِنْعَاظِ: قَوْلانِ**)

(ش): المشهور في المَذْي وجوب القضاء، وخالف ابن الجلاب فيه، وفي الحقنة، وفي القيء المستدعى، فجعل القاضي في الثلاثة مستحبًا، والمشهور في الثلاثة الوجوب.

ومنهم من فرَّق في المذي بين أن يكون عن لمس أو قبلة أو مباشرة، فيجب، وبين أن يكون عن نظر، فلا يجب، وهو قول ابن حبيب.

قال في "التنبيهات " بعد حكاية هذه الثلاثة أقوال: والمغيرة لا يرى منه القضاء، وإن كان عن قبلة، والقول بالقضاء في الإنعاظ، رواه ابن القاسم، عن مالك في "الحمديسية"، (ع): وهو الأظهر، وبعدم القضاء رواه ابن وهب عن مالك.

قال في "التنبيهات": وإنما الخلاف عند بعضهم إذا حصل عن ملاعبة، أو مباشرة، وأما إن كان عن نظر أو لمس، فلا شيء عليه.

وأطلق في "البيان" الخلاف، ولفظه: وإن أنعظ، ولم يمذ، ففي ذلك ثلاثة أقوال: فحكى القولين السابقين، قال: والثالث: الفرق بين المباشرة، وما دونها من قبلة، أو لمس، فإن أنعظ من مباشرة فعليه القضاء، وإن أنعظ مما دونها فلا شيء عليه، وهو قول ابن القاسم الذي أنكره سحنون.

=

قَالَ أَبُو عِيسَى: حَدِيثُ أَبِي هُرَيْرَةَ حَدِيثٌ حَسَنٌ غَرِيبٌ، لا نَعْرِفُهُ مِنْ حَدِيثِ هِشَامٍ، عَنْ ابْنِ سِيرِينَ، عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ، عَنِ النَّبِيِّ صلى الله عليه وسلم، إلا مِنْ حَدِيثِ عِيسَى بْنِ يُونُسَ، وقَالَ مُحَمَّدٌ: لا أُرَاهُ مَحْفُوظًا قَالَ أَبُو عِيسَى: وَقَدْ رُوِيَ هَذَا الْحَدِيثُ مِنْ غَيْرِ وَجْهٍ، عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ، عَنِ النَّبِيِّ صلى الله عليه وسلم، وَلا يَصِحُّ إِسْنَادُهُ، وَقَدْ رُوِيَ عَنْ أَبِي الدَّرْدَاءِ، وَثَوْبَانَ، وَفَضَالَةَ بْنِ عُبَيْدٍ، أَنَّ النَّبِيَّ صلى الله عليه وسلم " قَاءَ فَأَفْطَرَ " وَإِنَّمَا مَعْنَى هَذَا أَنَّ النَّبِيَّ صلى الله عليه وسلم كَانَ صَائِمًا مُتَطَوِّعًا، فَقَاءَ فَضَعُفَ فَأَفْطَرَ، لِذَلِكَ هَكَذَا رُوِيَ فِي بَعْضِ الْحَدِيثِ مُفَسَّرًا، وَالْعَمَلُ عِنْدَ أَهْلِ الْعِلْمِ عَلَى حَدِيثِ أَبِي هُرَيْرَةَ، عَنِ النَّبِيِّ صلى الله عليه وسلم: "أَنَّ الصَّائِمَ إِذَا ذَرَعَهُ الْقَيْءُ فَلا قَضَاءَ عَلَيْهِ، وَإِذَا اسْتَقَاءَ عَمْدًا فَلْيَقْضِ " وأخرجه أيضا النسائي في الكبرى، برقم (٣١١٧) بسند صحيح. وابن ماجه، برقم (١٦٧٦) بسند صحيح، جميعا من حديث أبي هريرة رضي الله عنه.

(ص): (**وَالمَبَادِئُ: كَالفِكْرِ، وَالنَّظَرِ، وَالقُبْلَةِ، وَالمُلاعَبَةِ، وَالمُبَاشَرَةِ إِنْ عُلِمَتِ السَّلامَةُ لَمْ تَحْرُم، وَإِنْ عُلِمَ نَفْيُهَا حَرُمَتْ، وَإِنْ شَكَّ فَالظَّاهِرُ: التَّحْرِيمُ**)

(**ش**): يعني: أن الحكم يختلف في مبادئ الجماع على أقسام ثلاثة:

فإن كان يعلم من نفسه السلامة من المنيِ والمذيِّ لم تَحْرُم.

ونفيه التحريم لا يقتضي الكراهة ولا الإباحة، وقد كرهوا ذلك في المشهور، وجعلوا مراتب الكراهة تتفاوت بالأشدية على نحو ما رتب المؤلف المبادئ: فأخفها الفكر، وأشدها الملاعبة.

ثم إن ابن القاسم قال: شدَّد مالك في القُبْلَةِ في الفرض والتطوع، وروى ابن حبيب: أنه شدد فيها في الفرض، وأرخص فيها في التطوع، وروي عن مالك: التفرقة بين الشيخ والشاب.

ولا شك أن من لا يكره القبلة، لا يكره ما قبلها، وقد يكره ما بعدها. وإن كان يعلم من نفسه عدم السلامة من المني والمذي، اللخمي: أو كان يسلم مرة ولا يسلم أخرى، حرُمت.

وإن شَكَّ في السلامة، فقولان: الظاهر منهما التحريم، احتياطًا للعبادة.

وقيل: لا تحرم، لأن الإباحة هي الأصل.

تنبيه

ما ذكره المصنف صحيح بالنسبة إلى القبلة والمباشرة والملاعبة، ولم يذكر اللخمي وابن بشير التفصيل الذي ذكره المصنف إلا في هذه الثلاث. وأما بالنسبة إلى النظر والفكر، فليس بحسن.

أما أولا: فلأن كلام المصنف ثانيا في النظر والفكر يغني عما ذكره ها هنا فيهما.

وأما ثانيًا: فلأن ابن بشير نصَّ على أنَّ النظر والفكر إذا لم يُستداما، لا يحرمان بالاتفاق.

وقد يُجاب عن الأول، بأن المصنِّف تكلم عن النظر والفكر، باعتبارين:

الأول: جواز الإقدام، وعدمه.

والثاني: إفساد الصوم.

وعن الثاني، بأنَّ كلام ابن بشير محمول على ما إذا علم من نفسه السلامة، وإلا فبعيد أن يقال بالجواز مع كونه يعلم أنه يمذي ويمني.

(ص): (فَإِنْ فَكَّرَ أَوْ نَظَرَ فَلَمْ يَسْتَدِمْ، فَلا قَضَاءَ أَنْعَظَ أَوْ أَمْذَى لِلْمَشَقَّةِ)

(ش): تصوره ظاهر.

وتقييده هنا بعدم الاستدامة يقتضي أن الخلاف الذي قدمه في المذي والإنعاظ مع الاستدامة.

فإن قلت: هل يمكن حمل كلامه الأول على ما إذا حصل عن ملاعبة أو مباشرة، والثاني على ما إذا كان عن نظر، ويكون كلامه مبنيًا على الطريقة التي ذكرها عياض؟

فقيل: لا؛ لأن المصنف لما قيّد كلامه هنا بنفي الاستدامة، دل ذلك على أنه لو استدام لكان الحكم بخلاف ذلك. وتلك الطريقة ليس فيها تفصيل.

(ر)، (خ): وما ذكره المصنف من أنه إذا أمذى من غير استدامة لا قضاء عليه، مخالف " للمدونة"، قال فيها: وإن نظر إليها في رمضان، وتابع النظر حتى أنزل، فعليه القضاء والكفارة. وإن لم يتابع النظر فأمنى أو أمذى فليقض فقط. ونحوه في "العتبية".

نعم يوافق ما ذكره المصنف ما في "مختصر الواضحة": من نظر إلى زوجته أو أمته، وأدام ذلك حتى أمذى؛ فعليه القضاء، وإن أمنى؛ فالقضاء والكفارة. قال: ولو أنه نظر إليها على غير تعمد، ثم صرف بصره عنها فغلبته اللذة حتى أمذى، فلا قضاء عليه. ولو أنه غلبه المني، كان عليه القضاء بلا كفارة، إلا أن يديم نظره إليها كما فسَّرت لك.

قال فضل: فكان ابن وهب وابن القاسم يرويان عن مالك في الذي نظر إلى أهله في رمضان على غير تعمد فيُمذي، أن عليه القضاء.

وروى ابن القاسم عن مالك فيمن تذكر امرأته في رمضان فأمذى، فقال: إن لم يتبع نفسه ذكرها، فأراه خفيفًا.

قال فضل: كأنه لا يرى عليه قضاء. وهذا خلافما روي عنه في النظر. انتهى.

(ص): (فَإِنْ أَمْنَى ابتِدَاءً قَضَى إِلا أَنْ يَكْثُرَ)

(ش): أي: فإن أمنى مع أول الفكر، أو مع أول النظر من غير استدامة فعليه القضاء بلا كفارة، إلا أن يَكْثُرَ ذلك منه، فيسقط القضاء أيضًا للمشقة. وهذا مذهب "المدونة[1]".

وقال ابن القابسي: إن نظر نظرة واحدة ومتعمّدًا فأنزل، كَفَّر.

---

(١) المدونة الكبرى ١ / ٢٧٢.

واختلف في قوله، هل هو موافق لما في "المدونة[١]"؟ فيحمل ما في "المدونة " على ما إذا لم يتعمد النظر، وإليه ذهب صاحب " النكت".

وقال ابن يونس: يظهر لي أنه خلاف. الباجي: وقول ابن القابسي هو الصحيح.

(ص): (**فَإِنِ اسْتَدَامَ قَضَى وَكَفَّرَ، إِلا أَنْ يَكُونَ بِخِلافِ عَادَتِهِ، فَفِي التَّكْفِيرِ: قَوْلانِ**)

(ش): أي: فإن استدام النَّظَر أو الفكر حتى أَمْنَى، فعليه القضاء والكفارة إذا كانت تلك عادته؛ لأنه حينئذ مختار في استجلاب المنيّ.

وأما إن كانت عادته بخلاف ذلك، فقال اللخمي و(ع): الأظهر السقوط؛ لانتفاء الانتهاك في حقه الموجب للكفارة.

وحكى في "البيان" فيما إذا نظر أو تذكر قاصدًا اللذة، أو لمس، أو قَبَّل، أو باشر، فأنزل؛ ثلاثة أقوال:

الأول: أن عليه القضاء والكفارة. وهو قول مالك في "المدونة[٢]" في القبلة والمباشرة، والنظر والتذكرة للذة، محمولان على ذلك.

والثاني: أن عليه القضاء دون الكفارة. وهو قول أشهب، وأصح الأقوال؛ لأن الكفارة إنما تجب مع قصد الانتهاك، وهذا لم يفعل إلا ما وسع له، فغلبه الإنزال.

الثالث: الفرق بين اللمس، والقبلة، والمباشرة، وبين النظر، والتذكر، فإن لمس أو قَبَّل أو باشر فأنزل، فالقضاء والكفارة وإن لم يتابع ذلك.

وإن نظر وتذكر فأنزل، فعليه القضاء، ولا كفارة عليه إلا أن

يتابع ذلك حتى ينزل، وهذا القول هو ظاهر قول ابن القاسم في "المدونة[٣]"، انتهى.

(ص): (**وَالقُبْلَةُ مُطْلَقًا وَلَوْ وَاحِدَةٌ كَالفِكْرِ المُسْتَدَامِ**)

(ش): قوله: (مُطْلَقًا)، أي: سواء كانت في الفم أو غيره، في الزوجة أو الأمة، كان من عادته الإنعاظ أم لا، قصد الالتذاذ أو لا، ولا يريد بالإطلاق ما إذا كانت القبلة لوداع أو نحوه فإن ذلك لا أثر له.

وقوله: (كَالفِكْرِ المُسْتَدَامِ)، يعني: فإن لم ينشأ عنه مذيٌّ ولا إنعاظٌ فلا شيء فيه.

---

(١) المدونة الكبرى ١ / ٢٧٢.

(٢) المدونة الكبرى ١ / ٢٧٣.

(٣) المدونة الكبرى ١ / ٢٧٣.

وإن أنعظ: فقولان، وإن أمذى، فعليه القضاء.

ويدخل في قوله: (كَالفِكْرِ المُسْتَدَامِ)، أنه إذا أمنى، فعليه القضاء والكفارة.

وقد صرَّح ابن بشير بهذا فقال: إن قبَّل والتذ بقبلته فلا شيء عليه؛ إذ لا حكم للذة بانفرادها، وإن أنعظ فالقولان، وهما خلاف في حال هل ينكسر الإنعاظ عن غير مذي؟

وإن أمذى أمر بالقضاء، وهل يجب؟ قولان.

وإن أمنى وجب القضاء، وهل تجب الكفارة؟ أمَّا إن استدام فهي واجبة؛ لأنه قاصد لفعل يوجد معه المنيُّ غالبًا، وإن لم يستدم، فقولان، انتهى.

والقول بعدم الكفارة مع عدم الاستدامة لأشهب، والقول بالكفارة لابن القاسم في "المدونة[1]"، وهما فيما إذا قبَّل، أو باشر، أو لمس مرة واحدة.

وفي "العتبية " عن ابن القاسم،و"الواضحة " عن مالك: لا شيء عليه في التقبيل، وإن انتشر وأنعظ، ما لم يمذ، فإن أمذى مضى على صيامه وقضاه، زاد في "الواضحة": وإن أمنى قضى وكَفَّر.

وذكر ابن يونس: أن ابن القاسم روى عن مالك في "العتبية" في القبلة: أنه يقضي إذا أنعظ، وإن لم يمذ. وأنكره سحنون.

وظاهر هذه الرواية: وجوب القضاء. وقد قررها ابن رشد على ذلك، ونقل (ع) هذه الرواية بالاستحباب، ليس بظاهر.

(ص): **(وَالمُلاعَبَةُ وَالمُبَاشَرَةُ مِثْلهَا إِلا أَنَّ فِي المَنِيِّ الكَفَّارَةُ بِغَيْرِ تَفْصِيلٍ خِلافًا لأَشْهَبَ كَالمَنِيِّ بِمُجَامَعَةِ غَيْرِ الفَرْجِ)**

(ش): أي: أن الملاعبة والمباشرة مثل القبلة، فإن أنعظ أو أمذى، فقولان، إلا أن المني الناشئ عنهما تجب به الكفارة من غير التفات إلى عادة المباشرة، خلافًا لأشهب فإنه فصّل في ذلك.

وقد نقل الباجي قول أشهب ولفظه: فإن قبَّل قبلة واحدة، أو باشر، أو لمس مرة واحدة فأنزل، فقال أشهب: لا كَفَّارة عليه حتى يكرِّر، وقال ابن القاسم: عليه الكفارة في ذلك كله، إلا في النظر فلا كفارة عليه، انتهى.

وقوله: (كَالمَنِيِّ بِمُجَامَعَةِ غَيْرِ الفَرْجِ)، هو تشبيه في المشهور فقط.

---

(١) المدونة الكبرى ١ / ٢٧٤.

وقول (ر): أنه استدلال على أشهب، ليس بظاهر.

(ص): (**وَمَاءُ المَرْأَةِ كَمَنِيّ الرَّجُلِ**)

(ش): أي: في جميع ما تقدم.

(ص): (**وَالقَيْءُ الضَّرُورِيُّ كَالعَدَمِ، وَفِي الخَارِجِ مِنْهُ مِنَ الحَلْقِ يُسْتَرَدُّ: قَوْلانِ كَالبَلْغَمِ**)

(ش): للحديث المتقدم.

قال بعض الأصحاب: ولا فرق بين أن يكون من عِلَّة، أو امتلاء، ولابين أن يتغير، أو يكون على هيئة الطعام.

وقوله: (وَفِي الخَارِجِ مِنْهُ)، أي: من الضروري. فمن الأولى: للبيان، والثانية: لابتداء الغاية، أي: أن ما جاوز الحلق منه فرد إلى داخل الحلق، وأما إن لم يجاوز الحلق فلا شيء فيه، وإن رجع، لكونه لا يمكن طرحه.

ابن حبيب: وما رجع من القيء إلى الجرف، أو من اللهوات إلى الحلق قبل أن يستيقن وصوله إلى الفم، فلا قضاء فيه.

وقوله: (قَوْلانِ): قال اللَّخْمِيُّ: اختلف فيمن ذرعه القيء إذا رجع إلى حلقه بعد انفصاله مغلوبًا، أو غير مغلوب، وهو ناس: فروى ابن أبي أويس عن مالك في "المبسوط": عليه القضاء إذا رجع شيء، وإن لم يزدرده.

وقال في "مختصر ما ليس في المختصر": لا شيء عليه إذا كان ناسيًا.

وهذا اختلاف قول، فعلى قوله: في المغلوب أنه يقضي، يكون النَّاسي أولى بالقضاء. وعلى قوله: في الناسي لا شيء عليه، يسقط القضاء عن المغلوب.

والصواب أن ينظر: فإن خرج إلى لسانه بحيث يقدر على طرحه فابتلعه بعد ذلك فعليه القضاء، وإن لم يبلغ موضعًا يقدر على طرحه، فلا شيء عليه، انتهى.

ومتقضى كلامه أنَّ العمد مبطل اتفاقًا.

وقوله: (كَالبَلْغَمِ)، أي: أن في البلغم إذا خرج من الحلق، ثم رُدَّ: قولان.

والقول: بأنه لاشيء فيه ولو وصل لطرف لسانه، لابن حبيب.

قال: وقد أساء، وهو بخلاف القلس؛ لأنه طعام وشراب، وفي جهله وعمده القضاء والكفارة.

والقضاء في البلغم لسحنون. قال: إذا خرج من صدر الصائم أو من رأسه فصار

إلى طرف لسانه، وأمكنه طرحه، فابتلعه ساهيًا، فعليه القضاء، وشَكَّ في الكفارة في عمده. وقال: أرأيت لو أخذها من الأرض متعمّدًا ألا يُكَفِّر؟

وفي "المدونة"[1] عن مالك: لا قضاء عليه في رمضان، إذا ازدرد القلس بعد وصوله إلى فيه. قال ابن القاسم: ثم رجع مالك، وقال: إن خرج إلى موضع لو شاء طرحه ثمَّ ردَّه، فعليه القضاء. واقتصر عليه في "الجلاب".

(ص): (**وَأَمَّا المُسْتَدْعَى، فَالمَشْهُورُ: القَضَاءُ**)

(ش): مقابل المشهور لابن الجلاب جعل القضاء فيه مستحبًا.

قال: لأنه لو كان مفسدًا للصوم، لاستوى مختاره وغالبه كالأكل والشرب إذا قصده أو أكره عليه.

والحديث المتقدّم حجة المشهور.

وفي المسألة قول ثالث، بسقوط القضاء في النفل ووجوبه في الفرض. وإنما فرَّق بين المستدعى وغيره؛ لأن المعدة تجتذب ما يخرج منها بالاستدعاء، بخلاف غيره.

(ص): (**فَإِنِ اسْتُدْعِي لِغَيْرِ عُذْرٍ، فَفِي الكَفَّارَةِ قَوْلانِ**)

(ش): المشهور: السقوط، والوجوب لابن الماجشون وسحنون. ولعل منشأ الخلاف: هل استدعاء القيء انتهاك أم لا؟

فإن كان أول القيء ضروريًا وبقيت منه بقية أوجبت غثيانًا فاستقائها، فنص مالك في "المجموعة " على وجوب القضاء.

وإليه أشار بقوله: (لِغَيْرِ ضرورة)، فَإِن مفهومه إن استقاء لضرورة لا يجب عليه الكفارة اتفاقًا.

(ص): (**وَتُكْرَهُ الحِجَامَةُ للتَّغْرِيرِ، وَذَوْقُ المِلْحِ وَالطَّعَامِ وَالعَلْكِ ثُمَّ يَمُجُّهُ**)

(ش): لما رُوي: "أَكُنْتُم تَكْرَهُونَ الحِجَامَةَ عَلَى عَهْدِ رَسُولِ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، فَقَالَ: لا، إلا خِيْفَةَ التَّغْرِير"[2]. أو كما قال.

---

(١) المدونة الكبرى ١ / ٢٧٤.

(٢) اخرجه البخاري، برقم (١٩٤٠) من حديث أنس بن مالك رضي الله عنه.

قال ابن بطال: هذا الحديث انفرد به عيسى بن يونس، عن هشام بن حسان، وعيسى ثقة، إلا أن أهل الحديث أنكروه عليه، ووهم عندهم فيه، وقال البخاري: لا يعرف إلا من هذا الطريق، ولا أراه محفوظًا وروى معاوية بن سلام، عن يحيى بن أبي كثير، قال: أخبرني عمر بن الحكم بن =

وهل هي مكروهة في حق الضعيف والقوي؟ وهي رواية ابن نافع عن مالك، ورواية عيسى عن ابن القاسم.

التلمساني: وفي "الموطأ": لا تكره إلا خشية أن يضعُف، ولولا ذلك لم تكره، وعلى هذا فلا تكره للقوي، وهو الصحيح، انتهى.

الباجي: فإن احتجم أحد على تغرير، ثم احتاج إلى الفطر، فلا كفارة عليه؛ لأنه لم يتعمد الفطر.

والكراهة أيضًا في ذوق الملح وما عُطِفَ عليه للتغرير.

وَقْتُ الصَّوْمِ، وَمَا يَتَعَلَّقُ بِهِ

(ص): (**وَزَمَانُهُ: مِنَ الفَجْرِ المُسْتَطِيرِ لا المُسْتَطِيلِ حَتَّى تَغْرُبَ الشَّمْسُ....**[1])

(ش): هذا ظاهر.

(ص): (**فَمَنْ شَكَّ فِي الفَجْرِ نَاظِرًا دَلِيلَهُ، فَثَلاثَةٌ: التَّحْرِيمُ، وَالكَرَاهَةُ، وَالإِبَاحَةُ**).

=

ثوبان أنه سمع أبا هريرة يقول: إذا قاء أحدكم فلا يفطر، فإنما يخرج ولا يدخل. وهذا عندهم أصح موقوفًا على أبي هريرة. وأجمع الفقهاء أن من ذرعه القيء فلا قضاء عليه، واختلفوا في من استقاء، فقال مالك، والليث، والثوري، وأبو حنيفة، والشافعي، وأحمد: من استقاء عامدًا فعليه القضاء، وعليه الجمهور، روي ذلك عن علي، وابن عمر، وأبي هريرة. وقال الأوزاعي وأبو ثور: عليه القضاء والكفارة مثل كفارة الآكل عامدًا في رمضان، وهو قول عطاء، واحتجوا بحديث الأوزاعي عن يعيش بن الوليد بن هشام أن أباه حدثه قال: حدثنا معدان بن طلحة أن أبا الدرداء حدثه: أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قاء فأفطر، قالوا: وإذا كان القيء يفطر الصائم فعلى من تعمده ما على من تعمد الأكل والشرب والجماع القضاء، والكفارة، وتأول الفقهاء هذا الحديث قالوا: معنى قاء أي استقاء، قال الطحاوي: ويجوز أن يكون قوله: (قاء فأفطر) أي: قاء فضعف فأفطر، وقد يجوز هذا في اللغة، وقد روى هذا المعنى محمد بن إسحاق، عن يزيد بن أبي حبيب، عن أبي مرزوق، عن فضالة بن عبيد: أن رسول الله دعا بإناء فشرب، فقيل: يا رسول الله، هذا يوم كنت تصومه، قال: أجل، إني قئت فأفطرت، وهذا معناه ولكني قئت فضعفت عن الصيام فأفطرت، وليس في هذين الحديثين دليلا أن القيء كان مفطرًا له، إنما فيهما أنه قاء فأفطر بعد ذلك. وأما الحجامة للصائم: فجمهور الصحابة والتابعين والفقهاء على أنه لا تفطره.

(١) انظر: جامع الأمهات: ١/١٧٣.

(ش): قال في "المدونة[١]": كان مالك يكره للرجل أن يأكل إذا شك في الفجر.

وحمل اللخمي الكراهة على بابها.

وحملها أبو عمران على التحريم، وهو مقتضى فهم البراذعي؛ لأنه اختصرها على النهي، فقال: ومن شَكَّ في الفجر فلا يأكل، ونحوه في "الرسالة".

والجواز لابن حبيب، قال: القياس الجواز، واستحبَّ الكفّ. ولا يؤخذ استحباب الكف من كلام المُصنِّف.

ابن عطاء الله: وهذه المسألة كمسألة من تيقن الطهارة وشك في الحدث.

وعليها خرَّجها اللَّخْمِيُّ. واختار اللَّخْمِيُّ التحريم مع الغيم، والإباحة مع الصحو.

(ص): **(فَإِنْ أَكَلَ فَعَلِمَ بِطُلُوعِهِ فَالقَضَاءُ مُطْلَقًا)**

(ش): يعني: بالإطلاق، سواء كان حين الأكل معتقدًا أنه لم يطلع، أو شَاكًّا.

(ص): **(فَإِنْ لَمْ يَعْلَمْ فَعَلَى مَا تَقَدَّمَ)**

(ش): أي: إذا أكل وهو شاك وبقي على شَكِّهِ فعلى ما تقدَّم، أي: فعلى تحريم الأكل يجب القضاء، وعلى الكراهة يستحب، وعلى الإباحة لا يجب ولا يستحب.

(ص): **(وَلَوْ طَرَأَ الشَّكُّ فَالمَشْهُورُ القَضَاءُ أَيْضًا)**

(ش): وهذا كما قال في "المدونة[٢]": ومن أكل في رمضان، ثم شك أن يكون أكل قبل الفجر أو بعده فعليه القضاء.

ابن يونس: إذ لا يرتفع فرض بغير يقين.

وهذا مما يرجح أن يكون المذهب وجوب الإمساك والقضاء في الأولى؛ لأنه إذا كان يقضي إذا طرأ الشك مع كونه أكل معتقدًا أن الفجر لم يطلع، فلأن يجب فيما إذا أكل شاكًّا من باب الأولى.

ولهذا يقع في بعض النسخ: (فَالمَشْهُورُ القَضَاءُ أَيْضًا)، فإن زيادة (أَيْضًا) تقتضي أن المشهور في الفرع السابق وجوب القضاء.

(ص): **(فَإِنْ طَلَعَ الفَجْرُ، وَهُو آكِلٌ أَوْ شَارِبٌ أَلْقَى وَلا قَضَاءَ عَلَى المَنْصُوصِ وَخُرِّجَ القَضَاءُ عَلَى إِمْسَاكِ جُزْءٍ مِنَ اللَّيلِ، وَفِيْهِ: قَوْلانِ)**

(ش): أي: فإن كان الآكل يعتقد بقاء الليل، أو يشكُّ فطلع الفجر عليه والطعام في

---

(١) المدونة الكبرى ١ / ٢٧٥.

(٢) المدونة الكبرى ١ / ٢٧٥.

فيه، فإنه يُلقيه ولا قضاء على المنصوص.

ومقابل المنصوص مخرج على القول بوجوب إمساك جزء من الليل، وفيه قولان كما ذكر المصنف.

وأشار ابن بشير إلى ضعف هذا التخريج، باحتمال أن يكون هذا القائل يرى وجوبه لغيره، أي: للاحتياط، فلم يقم الدليل إلا على وجوبه، لا على سائر أحكام ذلك الواجب، وإلا لزمت فيه الكفارة.

(ص): (**فَإِنْ طَلَعَ وَهُوَ يُجَامِعُ نَزَعَ وَلا كَفَّارَةَ عَلَى المَشْهُورِ، وَفِي القَضَاءِ: قَوْلانِ**)

(**ش**): أما وجوب النزع فبين، ولو تمادى وجب القضاء والكفارة إجماعًا، قاله ابن عطاء الله.

وهل يلزمه إذا نزع الكفارة؟ قال المصنف تبعًا لابن بشير، وغيره: إن المشهور سقوطها. والقول بوجوبها لابن القصار، هكذا قيل.

(خ): وقول ابن القصار على ما نقله عبد الحق وابن يونس ليس صريحًا في المخالفة، لأنهما قالا: وقال ابن القصار: إذا طلع عليه الفجر وهو يُولِج فلبث قليلا متعمِّدًا، ثم أخرجه، أن الكفارة تلزمه مع القضاء.

ابن عطاء الله: وكذا لو ابتدأ الإيلاج حال طلوع الفجر، الخلاف فيه واحد، فمن لم يوجب الكفارة، قال: لم يطرأ الجماع على صوم فيفسده؛ إذ لم يدخل في الصوم قبله، وإنما منع من انعقاد الصوم، انتهى.

ومنشأ الخلاف: هل النزع وطء أم لا؟ وإذا فُرِّع على إسقاط الكفارة، فأسقط ابن القاسم القضاء أيضًا، وأوجبه ابن الماجشون.

(ص): (**فَإِنْ شَكَّ فِي الغُرُوبِ، حَرُمَ الأَكْلُ اتِّفَاقًا**)

(**ش**): لقوله تعالى: ﴿ثُمَّ أَتِمُّوا الصِّيَامَ إِلَى اللَّيْلِ﴾ [البقرة: ١٨٧]، ولأن الأصل الاستصحاب.

(ص): (**فَإِنْ أَكَلَ وَلَمْ يَتَبيّن فَالقَضَاءُ**)

(**ش**): أي: فإن أكل مع شكه في الغروب وبقي على شكه، فالقضاء واجب عليه؛ لأن الأكل كان عليه مُحَرَّمًا.

فرع

قال في "المدونة[١]": ومن ظنَّ أن الشمس غربت فأكل في رمضان ثم طلعت فليقض.

قال في "التنبيهات " والظَّنُّ هنا بمعنى اليقين، ولو كان على شك لكَفَّر على ما ذكر ابن عبيد في "مختصره"، ولم يُكَفِّر على ما ذكره البغداديون، كما لو أكل في الفجر شَاكًّا فلا كفارة عليه باتفاق.

واختلف المشايخ في ترجيح أيِّ القولين:

فمنهم من رجح مذهب البغداديين، وقد يستظهر هؤلاء بظاهر لفظة هذا في "المدونة[٢]"، وإن كانت درجة الظن أرفع من الشك، وتأتي بمعنى اليقين، لكن تأوله بعضهم بمعنى الشك.

ومنهم من رجح قول ابن عبيد وفرّق بين الوقتين؛ لأنه أول الليل الأكل مباح، فلا يحرم عليه إلا بيقين، ولا يصح حكم الانتهاك إلا بيقين تحريمه عليه، وآخر النهار هو في حكم الصوم، والفطر عليه حرام إلا بتيقن انقضاء النهار، فهو منتهك، إن لم يتيقن انقضاء النهار.

وأراد بعض الشيوخ أن يجمع بين القولين، فقال: لعل البغداديين أرادوا بالشك هنا غلبة الظن، فيستوي الفطر في الوقتين.

وهذا يبعد؛ لأن الشك شيء وغلبة الظن شيء آخر غيره، وأحكامهما مختلفة كأسمائهما وحدودهما، انتهى.

وقال الشيخ أبو إبراهيم: من الناس من حمل ما في "المدونة[٣]" على المساواة بين الطلوع والغروب في إسقاط الكفارة، وإليه ذهب القاضي وابن القصار وغيرهما؛ لأنه غير منتهك لحرمة الشهر. ابن يونس: وهو الصواب، انتهى.

وانظر قوله القاضي: أنه اتفق على سقوط الكفارة إذا شَكَّ في الفجر، مع قول (ع): الأصح سقوطها.

(ص): **(فَإِنْ كَانَ غَيْرَ نَاظِرٍ فَلَهُ الاقْتِدَاءُ بِالْمُسْتَدِلِّ وَإِلا أَخَذَ بِالأَحْوَطِ)**

---

(١) المدونة الكبرى ١ / ٢٧٦.

(٢) المدونة الكبرى ١ / ٢٧٦.

(٣) المدونة الكبرى ١ / ٢٧٧.

(ش): هذا قسيم قوله أوّلا: (نَاظِرًا دَلِيلَهُ).

وحاصله أن الشَّاكَّ قسمان: ناظر، وغير ناظر. فالناظر تقدم، وغير الناظر له الاقتداء.

(ع): وظَاهِرُهُ، ولو كان قَادِرًا على الاستدلال، خلاف ما قالوه في القِبْلَةِ.

ابن حبيب: ويجوز له تقليد المؤذن العارف العدل، ويمكن أن يتأوَّل كلامهم على أن من لا علم عنده ولا فيه أهلية الاستدلال، يجوز له أن يقتدي بمن فيه الأهلية، انتهى.

ابن وهب عن مالك: فإن قال له واحد: تسحرت بعد الفجر، وقال آخر: بل قبله، فأرى أن يقضي.

قوله: (وَإِلا)، أي: وإن لم تكن فيه أهلية، أو لم يجد من يقلِّده، أخذ بالأحوط، أي: بترك الأكل.

القَضَاءُ وَمَا يَتَعَلَّقُ بِهِ

(ص): **(وَيَجِبُ قَضَاءُ رَمَضَانَ، وَالوَاجِبُ بِالفِطْرِ عَمْدًا: وَاجِبًا، وَمُبَاحًا، وَحَرَامًا، أَوْ نِسْيَانًا، أَوْ غَلَطًا فِي التَّقْدِيرِ، فَيَجِبُ عَلَى الحَائِضِ وَالمُسَافِرِ وَغَيْرِهِمَا....**[1])

(ش): عطفه الواجب على رمضان من عطف العام على الخاص.

وقوله: (وَاجِبًا، وَمُبَاحًا، وَحَرَامًا): تقسيم لقوله: (عَمْدًا)، أي: أن الفطر عمدًا تارة يكون واجبًا؛ كفطر المريض الخاشي الهلاك، والحائض.

وتارة يكون مباحًا؛ كالفطر في السفر. وقد يكون مندوبًا؛ كمن ظن في نفسه، وهو مجاهدٌ للعدو إن أفطر تحصل له قوة. وأضرب عن هذا القسم استغناء بذكره الواجب والمباح. وقد يكون الفطر حرامًا وهو واضح.

وقوله: (أَوْ نِسْيَانًا، أَوْ غَلَطًا): قسمان، لقوله: (عَمْدًا).

والخطأ في التقدير، وهو ما تقدم من طلوع الفجر، وغروب الشمس، أو غلط في الحساب أول الشهر أو آخره.

وأورد على المصنف أن ذكره الواجب، ليس بجيد؛ لأن النذر المعين لا يقضي بالفطر الواجب عمدًا، كامرأة نذرت صوم شهر بعينه، فحاضت فيه، أو مرضت، فإنها لا

---

(١) انظر: جامع الأمهات: ١/١٧٤.

تقضي على المشهور.

(ص): (**وَلَوْ ذَكَرَ فِي أَثْنَائِهِ أَنَّهُ قَضَاهُ، فَلْيُتِمَّ، أَشْهَبُ: إِنْ قَطَعَ فَلا شَيءَ عَلَيْهِ**)

(**ش**): أي: إذا ظنَّ أن عليه يومًا فأصبح صائمًا ليقضيه، ثمَّ تبين له أنَّه كان قضاه، فقال ابن القاسم: يجب عليه إتمامه. ابن شبلون، وابن أبي زيد: يريد فإن أفطر فعليه قضاؤه.

ويؤخذ الوجوب من كلام المصنِّف من وجهين: من الأمر، ومن مقابلته لقول أشهب: لا شيء عليه إن قطع.

واعترض عبد الحق على حمل ابن شبلون وأبي محمد، فقال: يظهر لي أن ما قالاه لا يصح على قول مالك، وقد رأيت في "المجموعة" من رواية ابن نافع عن مالك، فيمن جعل على نفسه صيام يوم الخميس، فصام يوم الأربعاء يظنه يوم الخميس، قال: أحبُّ إلى أن يُتم صومه، ثم يصوم يوم الخميس. وإن أفطر يوم الأربعاء فأراه من ذلك في سعة.

وهذا من قول مالك يشهد لقول أشهب؛ لأن ذلك اليوم إنما ألتزمه على الظَّنِّ أنه عليه ولم يقصد صومه لنفسه، وإنما يُسْتَحبُّ له أن يتمادى، فأمَّا أنَّه يقضيه إن أفطر، فبعيد، انتهى.

وشبَّه أشهب ذلك بمن ذكر العصر، فيصلي منها ركعة ثم ذكر أنه صلاها، فليشفعها بأخرى، وليس كمن قصد التنفل بعد العصر، وإن قطع فلا شيء عليه.

وأجيب بوجهين:

أحدهما: لعل ابن القاسم لا يسلم الحكم في الفرع المشبَّه به.

ثانيهما: أنه في الصوم لم يعتبر فعله، وإنما المعتبر عقده، بخلاف الصلاة، فإن المعتبر فيها الفعل والعقد.

وفيه نظر، (خ): وأحسن من هذين أن يقال: لو أبطل الصوم، لزم إبطال العمل بالكلية، بخلاف الصلاة، فإنه إذا خرج إلى نافلة لا يبطل العمل بالكلية، ولعلهم إنما قالوا: إذا قطع فلا شيء عليه؛ لكونه لا يتنفل بعد العصر.

(ص): (**وَفِي الوَاجِبِ المُعَيَّنِ بِعُذْرٍ كَمَرضٍ أَوْ نِسْيَانٍ، ثَالِثُهَا: يَقْضِي فِي النِّسْيَانِ، وَرَابِعهَا: يَقْضِي إِنْ لَمْ يَكُنْ لِلْيَومِ فَضِيلَةٌ، وَالمَشْهُورُ: لا يَقْضِي**)

(**ش**): أي: وفي قضاء الواجب المعين - يريد: غير رَمَضَان - إذا كان الفطر بعذر

كمرض أو نسيان أو حيض، أربعة أقوال:

الأول: لمالك في "المبسوط": وجوب القضاء إذا مرض، وقيس عليه الناسي.

الثاني: سقوط القضاء؛ لأن الملتزم شيء معيَّن وقد فات، وهو المشهور.

الثالث: لابن القاسم: يقضي في النسيان دون ما عداه؛ لأنه في النسيان كالمفرِّط.

الرابع: لابن الماجشون: الفرق بين الأيام التي يُقْصَد فضلها كعرفة، وعاشوراء فلا يجب؛ لأنَّ المراد عينها، وبين غيرها فيجب.

أمَّا لو أَفْطَر لسفر لبوجب عليه القضاء اتفاقًا، نقله (هـ).

(ص): **(وَيَجِبُ فِي النَّفْلِ بِالعَمْدِ الحَرَامِ خَاصَّةً)**

(ش): تقدمت نظائر هذه المسألة في الصلاة.

فرع

ومن "الواضحة " قال ابن حبيب: ولا ينبغي للصائم أن يفطر لعزيمة، أو غيرها، وقد سئل عن ذلك ابن عمر، فقال: ذلك الذي يلعب بصيامه.

وسئل عن ذلك مالك: فشدد القول فيه. ولقد قال لي مطرف: في الصائم في غير رمضان يحل بالرجل في منزله فيعزم عليه أن يفطر عنده، قال: لايقبل ذلك، وليعزم على نفسه أن لا يفعل، وإن حلف عليه بالطلاق، أو بالمشي، أو بعتق رقبة، حنثه ولم يفطر، إلا أن يكون لذلك وجه. وكذلك لو حلف عليه بالله، حنثه ولم يفطر، وكفَّر الحالف عن يمينه؛ لأن الصائم نفسه لو حلف بالله أن يُفْطِر لرأيت له أن لا يُفْطِر، وأن يُكَفِّر، إلا الوالد والوالدة، فإنِّي أحبُّ له أن يطيعهما، وإن لم يحلفا عليه إذا كان ذلك على وجه الرِّقَّة منهما عليه لإدامة الصوم، وما أشبه ذلك.

قال لي مطرف: وقد سمعت مالكًا يقول فيمن يكثر الصوم أو يسرده وأَمَرته أُمُّهُ بالفطر: فليفطر. قال مالك: وقد أُخبرت عن رجال من أهل العلم أمرتهم أمهاتهم بالفطر، ففعلوا ذلك وأفطروا، انتهى.

ابن غلاب: وحرمة شيخه كحرمة الوالدين، لعقده على نفسه أن لا يخالفه، وأن لا يفعل شيئًا إلا بأمره، فصارت طاعته فرضًا، لقوله تعالى: ﴿أَوْفُوا بِالْعُقُودِ﴾ [المائدة: ١]، انتهى.

فإن قيل: فَلِم لم تُجيزوا للمتطوِّع الفطر ابتداءً، وما جوابكم عن حديث أُمِّ هانئ: أَنَّ رَسُولَ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ دَخَلَ عَلَيْهَا، فَدَعَا بِشَرَابٍ، فَشَرِبَ، ثُمَّ نَاوَلَهَا

فَشَرِبَتْ، فَقَالَتْ: يَا رَسُولَ اللهِ؛ أَمَا إِنِّي كُنْتُ صَائِمَةً، فَقَالَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: "الصَّائِمُ الْمُتَطَوِّعُ أَمِيرُ نَفْسِهِ، إِنْ شَاءَ صَامَ، وَإِنْ شَاءَ أَفْطَرَ؟"[1].

قيل: إِنَّما لم يَجُز له ذلك؛ لقوله تعالى: ﴿أَوْفُوا بِالْعُقُودِ﴾ [المائدة: ١]، ولقوله تعالى: ﴿وَلا تُبْطِلُوا أَعْمَالَكُمْ﴾ [محمد: ٣٣]، ولما في "الموطأ"، وغيره: أَنَّ عَائِشَةَ، وَحَفْصَةَ - رَضِيَ اللهُ عَنْهُمَا - أَصْبَحَتَا صَائِمَتَيْنِ مُتَطَوِّعَتَيْنِ، فَأُهْدِيَ لَهُمَا طَعَامٌ، فَأَفْطَرَتَا عَلَيْهِ، فَدَخَلَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، فَقَالَتْ حَفْصَةُ: يَا رَسُولَ اللهِ؛ أَصْبَحْتُ أَنَا وَعَائِشَةُ صَائِمَتَيْنِ مُتَطَوِّعَتَيْنِ، فَأُهْدِيَ إِلَيْنَا طَعَامٌ، فَأَفْطَرْنَا عَلَيْهِ، فَقَالَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: "اقْضِيَا مَكَانَهُ يَوْمًا آخَرَ"[2]، ولو كان الفطر جائزًا لم يلزمهما القضاء.

ولأن العمل على ما قلناه، ألا ترى إلى قول ابن عمر: ذلك الذي يلعب بصيامه.

وأما الجواب عن الحديث، فقد قال الترمذي: في سنده مقالا. ولو صحَّ فهو مرجوح بما ذكرناه.

(ص): **(وَفِي قَضَاءِ الْقَضَاءِ مَعَهُ: قَوْلانِ)**

(ش): أي: أن من لزمه قضاء يوم فأفطر في القضاء، فهل يجب عليه قضاء يومين؛ لأنه أفسدهما، ولأنه لما دخل في القضاء وجب عليه إتمامه؟ ألا ترى أنه لو تبين أنه لا قضاء عليه لزمه التمادي عند ابن القاسم كما تقدَّم، وإنما يجب عليه قضاء اليوم الأول؛ لأنه الواجب في الأصل، والقضاء ليس مقصودًا لذاته.

وظاهر كلام المُصنِّف أن هذا الفرع مخصوص بالتطوع؛ لأن ما قبله وما بعده إنما هو فيه، لكن القولين جاريان في الفرض والنفل نقلهما صاحب " تهذيب الطالب"، وابن يونس، والعجب في قول (ع) بعد كلام ابن يونس، وفيه نظر؛ لأن ما نقله في هذه المسألة إنما هو من "النوادر " وليس فيها إلا الخلاف في النَّفل؛ لأن حاصله توهيم ابن يونس، وليس بجيّد فإنَّه الثبت عند جماعة الشيوخ، كيف وقد عزا القولين ووجههما، وكذلك حكاهما في "البيان"، وصاحب " النوادر"، وإن لم يذكر في كتاب الصوم القولين في قضاء قضاء الواجب فقد ذكرهما في كتاب الحج الثاني.

وقد عيَّن المصنِّف المشهور في هذه المسألة في كتاب الحج، فقال: (وَالْمَشْهُورُ: أَنْ لا قَضَاءَ فِي قَضَاءِ رَمَضَانَ).

---

(١) أخرجه الترمذي، برقم (٧٣٢) وأحمد في مسنده، برقم (٢٦٣٥٢).

(٢) أخرجه مالك في الموطأ، برقم (٦٨٢).

(ص): (وَلَوْ أَكَلَ نَاسِيًا حَرُمَ عَلَيْهِ الأَكْلُ ثَانِيًا. وَفِي العَمْدِ قَوْلانِ)

(ش): أي: أن المتطوِّع إذا أفطر ناسيًا لم يفسد صومه، فلذلك يحرم عليه الأكل.

وأمَّا إن أفطر في تطوعه عامدًا، فاختلف، هل يجوز له التمادي؛ لأن الصوم قد فسد، ولا حرمة للزمان كرمضان، أو يمنع معاملة له بنقيض مقصوده؟

فرع

وكالنسيان في سقوط القضاء، المرض، والإكراه، وشدة الجوع، والعطش، والحر الذي يخاف منه تجدُّد مرض أو زيادته.

وفي السفر روايتان:

إحداهما: أنَّه عذر يُسقط القضاء، رواها ابن حبيب.

والثانية: مذهب "المدونة[1]": أنه ليس بعذر، ومن أفطر فالقضاء.

وكذلك أوجب فيها القضاء على من تطوع بالصوم في السفر ثم أفطر. وفي "الجلاب " رواية أخرى بسقوطه، والله أعلم.

(ص): (وَلا يَجِبُ قَضَاءُ رَمَضَانَ عَلَى الفورِ اتِّفَاقًا، فَإِنْ أَخَّرَهُ إِلَى رَمَضَانَ ثَانٍ مِنْ غَيْرِ عُذْرٍ فَالفِدْيَةُ اتِّفَاقًا)

(ش): لا خلاف في عدم الوجوب على الفور، قاله (ع)، لكن المستحب التقديم، قاله أشهب.

واختلف في المؤكَّد من نافلة الصيام كعاشوراء، هل المستحبُّ أن يقضي فيه رمضان ويكره أن يصومه تطوعًا؟ وهو قوله في "العتبية"، أو المستحب أن يصومه تطوعًا؟ وهو قوله في "سماع ابن وهب"، أو هو مُخيَّر؟ ثلاثة أقوال حكاها في "البيان".

أما ما دون ذلك من تطوَّع الصيام، فالمنصوص كراهة فعله قبل القضاء.

ابن عطاء الله: والفرق بين قضاء رمضان وبين الصلاة المؤقتة في أنه لا يُكره له أن يتنفل قبل الفريضة إذا كان وقتها مُتَّسعًا، ويُكره أن يتطوع بالحج قبل الفريضة، والصيام قبل القضاء، أن الحج على الفور على قول، وأن القضاء قد ترتب في الذمة، والصلاة لا قائل بأنها على الفور ولم تترتب في الذمة بعد. ألا ترى أنه لو مات قبل أن يُصلي لا يعصي؟

---

(١) المدونة الكبرى ١ / ٢٧٧.

واستحب مالك في "المدونة"[1] تتابع القضاء.

وبقية كلامه ظاهر.

(ص): **(فَلَوْ مَرِضَ أَوْ سَافَرَ عِنْدَ تَعَيُّنِ القَضَاءِ، فَفِي الفِدْيَةِ: قَوْلانِ)**

(**ش**): أي: لو لم يبق إلى رمضان إلا قدر ما عليه فمرض أو سافر حينئذ، وهو مراده بقوله: **(عِنْدَ تَعَيُّنِ القَضَاءِ)**.

والقولان مبنيّان على أنه: هل يُعد هذا تفريطًا أم لا؟

قال في "التنبيهات": واختلف في صفة المُفرِّط الذي تلزمه الفدية على مذهب "الكتاب"، فذهب أكثر الشَّارحين إلى أنه إنما تلزمه إذا أمكنه ذلك في شعبان قبل دخول رمضان الثاني فلم يفعله، فمتى سافر فيه، أو مرضه، أو بعضه؛ فلا تلزمه فدية فيما سافر فيه، أو مرضه، ولو كان فيما قبل من الشهور صحيحًا مقيمًا. وهو مذهب البغدادين وأكثر القرويين في تأويل " الكتاب " وهو معنى ما لمالك في "المبسوط".

وذهب بعضهم إلى مراعاة ذلك في شهر شوال بعد الرمضان الذي أفطره، فمتى مضت عليه أيام عدد ما أفطره وهو صحيح مقيم ولم يصم حتى دخل عليه رمضان آخر، وجبت عليه الفدية ولو كان في بقية العام لا يقدر على الصوم. وهذا المذهب أسعد بظاهر " الكتاب"؛ لقوله في المسألة: إذا صح شهرًا، أو أقام في أهله شهرًا وأوصى أن يُطعم عنه، أن ذلك في ثلثه مبدأ، ولا يبدأ إلا الواجبات وبدأه على نذر المساكين، ونذر المساكين واجب، فجعله أوجب منه، فلولا أنه يجب بخروج شوال لكان قد أوصى بما لا يجب عليه، وكان كسائر الوصايا التي لا تبدأ، انتهى.

وعلى هذا فكان الأولى أن يقول المُصنِّف: فلو سافر أو مرض بعد مضي أيام يمكنه فيها القضاء، والله أعلم.

(ص): **(وَفِيْهَا: وَلَوْ تَمَادَى بِهِ المَرَضُ أَوْ السَّفَرُ فَلا إِطْعَامُ)**

(**ش**): هذا ظاهر لا خلاف فيه، وهو قسيم قوله أوّلا: **(فَإِنْ أَخَّرَهُ إِلَى رَمَضَانَ ثَانٍ مِنْ غَيْرِ عُذْرٍ)**

فرع

قال سند: إذا أمكنه القضاء، فلم يقض حتى مات؛ فالمذهب أنه لا إطعام عليه في

(١) المدونة الكبرى ١ / ٢٧٨.

ذلك، وهو قول أبي حنيفة. قال الشافعي: عليه الإطعام. (ر): وانظر قوله: المذهب أن لا إطعام، فهو موافق لما حكاه العراقيون.

وفي "التبصرة": إذا صحَّ شهرًا قبل شعبان، أو أقامه بعد قدومه، ولم يصمه حتى مات، كان عليه الإطعام عند مالك. فهو خلاف ما قاله سند.

(ص): (**وَهِيَ مُدٌّ بِمُدِّهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ**)

(ش): هذا الذي عليه جمهور أصحابنا، وقال أشهب: يطعم في غير المدينة ومكة مُدًّا ونصفًا، وهو قدر شبع أهل مصر. الباجي: وإنما ذلك منه على جهة الاستحباب.

ابن عطاء الله: ويحتمل أن يكون منه على جهة الوجوب.

(ص): (**وَلا يُجْزِئُ الزَّائِدُ عَلَيْهِ لِمِسْكِينٍ وَاحِدٍ**)

(ش): أي: أنه لا يجوز لمن عليه كفَّارات أيامٍ دفع أكثر من مُدٍّ لمسكين واحد، ولا خلاف في المذهب في ذلك.

وخالف الشافعي في ذلك.

(ع): وهو الظاهر. قال: والظاهر - إذا فرعنا - على مذهبنا: جواز إعطاء المسكين مُدّين من عامين، أو مُدّين متغايري النِّسبة، وإن كان سببهما يومًا واحدًا، كالحامل مثلا إذا أفطرت يومًا من رمضان ولم تقضه حتى دخل رمضان ثان، وكالمفطر عمدًا، وترك قضاءه إلى أن دخل رمضان ثان.

(خ): وقد يُقال بل الظاهر أنه مكروه قياسًا على ما قاله مالك في "المدونة[1]" ونقله المُصنِّف في باب الظهار، وهو قوله: (وَإِذَا كَفَّرَ عَنْ يَمِيْنٍ ثَانِيةٍ، فَلَمْ يَجِدْ إلا مَسَاكِينَ الأولى، فَفِيهَا: لا يُعْجِبُنِي أَنْ يُطْعِمَهُمْ كَانَتْ مِثْلها أَوْ مُخَالِفَتَها: كَالظِّهَارِ، وَاليَمِينِ بِاللهِ، إِلا أَنْ تَحْدُثَ الثَّانِيةُ بَعْدَ التَّكْفِيْرِ).

(ص): (**وَفِي وَقْتِهَا: قَوْلانِ عِنْدَ القَضَاءِ الثَّانِي، أَوْ بَعْدَهُ وَعِنْدَ التَّعَذُّرِ**)

(ش): أي: اختلف في الوقت الذي تجب فيه هذه الكفارة على قولين:

أحدهما: أنه عندما يأخذ في القضاء أو بعده، وهو مذهب " الكتاب"، ليتفق الجَابِرُ النُّسُكِيُّ وَالمَالِيُّ.

ابن حبيب: والمستحبُّ فيه كلما صام يومًا أطعم مسكينًا، ومن قدّم الإطعام، أو

---

(١) المدونة الكبرى ١ / ٢٧٨.

أخرَّه، أو فرَّقه، أو جمعه؛ أجزأه.

ووسّع في "المدونة[١]" في الإطعام إذا أخذ في القضاء في أوله، أو آخره.

وظاهره التخيير: وانظر هل هو موافق لقول ابن حبيب أم لا؟

ومعنى قوله: (القَضَاءِ الثَّانِي)، أي: زمن القضاء الثاني، وذلك لأنه إذا فات القضاء في الزمن الذي يقضي فيه إلى رمضان ثان، وترتب بسبب ذلك الفدية فالزمن الذي يقضي فيه بعد رمضان الثاني هو مراده بقوله: (الثَّانِي). والثاني صفة لمحذوف لا للقضاء؛ إذ ليس ثَمَّ قضاء أوّل حتى يكون قضاء ثان.

والقول الثاني لأشهب عند تعذُّر القضاء، فإذا مضى له يوم من شعبان أطعم عنه مُدًّا.

تنبيه

قال أشهب في "المجموعة": ومن عجَّل كَفَّارة التفريط قبل دخول رمضان الثاني، ثم لم يصم حتى دخل الثاني، لم يُجزه ما كَفَّر قبل وجوبه. فإن كان عليه عشرون يومًا فلما بقي لرمضان الثاني عشرة أيام، كَفَّر عن عشرين يومًا، لم يُجزه منها إلا عشرة.

وشبَّه أشهب بالمتمتّع يصوم قبل الإحرام بالحج.

ابن عطاء الله: وهو بيِّن؛ لأنَّه أخرج الشيء قبل وجوبه، وقبل جريان سبب وجوبه، انتهى.

وفي "الجلاب": إذا قدّمه قبل القضاء أو أخّره أجزأه، والاختيار أن يطعم مع القضاء.

فرع

إذا مات، فإن أوصى بالفدية كانت في الثلث مقدّمة على سائر الوصايا التي تبرَّع بها عتقًا أو غيره، وإن لم يوص لم تلزم الورثة.

وذكر أبو الفرج في "حاويه " رواية بأنه يكفر عنه في الثلث، وإن لم يوص.

قال في "النوادر": وهي مخالفة لأصل مالك.

(ص): **(وَلَوْ اجْتَمَعَ نَحْوَ صَوْمِ التَّمَتُّعِ، وَقَضَاءِ رَمَضَانَ، وَلَمْ يَتَعَيَّنْ بُدِئَ بِالتَّمَتُّعِ عَلَى المَشْهُورِ)**

(١) المدونة الكبرى ١ / ٢٧٩.

(ش): أي: لو وجب عليه قضاء رمضان مع صيام الهدى، وهو مراده بـ (نَحْوَ صَوْمِ التَّمَتُّعِ)، ولم يقرب رمضان الثاني حتى يضيق ما بقي من الأيام عن عدد أيام الهدي، وأيام القضاء، وهو مراده بقوله: (وَلَمْ يَتَعَيَّنْ)، فإنَّ المشهور أنه يبدأ بأيام الهدي، قال بعضهم: لأنه لما صام ثلاثة أيام في الحج، فلو أتى بصيام القضاء قبل صوم التمتع، وقعت التفرقة في صوم التمتع من غير ضرورة، وهذا بيّن إذا صام الثلاثة في الحج.

ومنهم من علَّل بعلَّة عامة تَدُلُّ على قوة علم مالك بالأصول، وهي أنَّه لَمَّا كان قضاء رمضان واجبًا مُوَسَّعًا، وصوم الهدي في قوله تعالى: ﴿فَصِيَامُ ثَلَاثَةِ أَيَّامٍ فِي الْحَجِّ وَسَبْعَةٍ إِذَا رَجَعْتُمْ﴾ [البقرة: ١٩٦]، واجبٌ مُطْلَقٌ، فإذا تعارض الموسع والمطلق؛ كان تقديم المطلق أولى.

ومقابل المشهور من كلامه، يحتمل أن يريد به التخيير، ونقله اللخمي عن أشهب. ويحتمل أن يريد به تقديم القضاء؛ لأنه بدل عما هو آكد منه. وقد ذكره ابن بشير.

(ص): (**بِخِلافِ مَا لَوْ تَعَيَّنَ**)

(ش): أي: فإنه يبدأ بالقضاء اتفاقًا؛ لأن تأخير القضاء يوجب الفِدْيَةَ، وتأخير صيام التمتع لا يوجب شيئًا.

(ص): (**وَكُلُّ زَمَنٍ يُخَيَّرُ فِي صَوْمِهِ وَفِطْرِهِ وَلَيْسَ بِرَمَضَانَ فَمَحَلٌّ لِلْقَضَاءِ**)

(ش): مراده بالتخيير: صحة الصوم والفطر شرعًا، لا التخيير الذي يقتضي التساوي؛ لأن التطوع بالصوم مندوب.

واحترز بقوله: (وَلَيْسَ بِرَمَضَانَ) من المسافر في رمضان، فإنه زمن يخير في صومه وفطره بالنسبة إليه، لكنه لا يصح له أن يقضي فيه؛ لأن رمضان لا يقبل غيره.

(ص): (**بِخِلافِ العِيْدَيْنِ**)

(ش): أي: لأنه لا يصح صومهما، فلا يقضي فيهما، وهو زيادة إيضاح.

(ص): (**وَأَمَّا الأَيَّامُ المَعْدُودَاتُ، فَثَالِثُهَا: يُصَامُ الثَّالِثُ دُونَهُمَا**)

(ش): أي: اختلف هل يقضي رمضان في الأيام الثلاثة التي بعد يوم النحر؟

فقيل: يقضى فيها.

وقيل: لا، وهو المشهور.

وقيل: يقضى في الثالث دون الأولين.

ومقتضى كلامه أن الأقوال الثلاثة في الجواز ابتداءً، واللَّخْمِي إنما نقلها في

الإجزاء، وهو مقتضى تعليل ابن عطاء الله،فإنه قال: منشأ الخلاف النهي الوارد عن صيامها، هل هو على التحريم أو الكراهة، أو يُفرّق؟ لأن الثالث لَمّا كان للحاجِّ أنْ يتعجل فيه، صار كأنه من غير أيام التشريق.

(ص): **(وَكَذَٰلِكَ لَوْ نَذَرَهَا تَعْيِينًا أَوْ تَبَعًا)**

(ش): أي: أن هذه الأقوال موجودة في ناذر صوم أيام التشريق، سواء نذرها تعيينًا، بأن يقول: لله عليَّ أن أصوم أيام التشريق، أو تبعًا بأن ينذر سنة، أو شهر ذي الحجة.

وحكي المُصنِّف الخلاف مطلقًا.

(ر): وقال بعضهم: لا خلاف في المذهب: أنه لا يجوز صوم اليومين الأولين عن نذر معيَّن أو غير معيَّن؟

وحكى الباجي، وابن عطاء الله: أن أبا الفرج، قال في "الحاوي": من نذر اعتكاف أيام التشريق، اعتكفها وصامها.

وهذا يصحِّح طريقة المُصنِّف.

وللباجي طريقة ثالثة، لأنه قال: وأما آخر أيام التشريق فيصومه من نذره، بلا خلاف.

وأما من نذر صوم ذي الحجة، فقال ابن القاسم: يصومه.

وقال ابن الماجشون: أحبُّ إليّ أن يُفطر ويقضيه، ولا أوجبه.

وأمَّا من نذر صوم عام معيَّن، ففي "المختصر " عن مالك: لا يصوم الرابع، وفي "المدونة[1]" ما يدل على أنه يصومه، انتهى.

وانظر لم ألزم هنا بالنَّذر في الثلاثة الأيام على أحد الأقوال. مع أن القاعدة: أن النذر لا يلزم في المكروه. وهذا السؤال أيضًا وارد على المشهور؛ لأنه ألزمه اليوم الثالث بالنذر مع أن صيامه مكروه.

ويمكن أن يُجاب عن المشهور بأنَّ في صوم هذا اليوم جهتين:

أحدهما: أنه يوم ليس هو يوم عيد ولا يوم نحر عند مالك، ولا يرمي فيه المتعجل الجمار، وهذه الجهة تضعف أن يكون من أيام التشريق التي ورد النهي عن صيامها.

والثانية: أنه يوم ذبح عند بعضهم، ويطلق عليه اسم أيام التشريق، ويرمي فيه من

---

(١) المدونة الكبرى ١ / ٢٧٩.

لـم يتعجل، وهو في هذه الجهة يشمله عموم النهي عن صيام أيام التشريق، فغلبنا الجهة الأولى لما أن اقتضى النذر وجوب صيامه إمَّا تعيينًا أو تبعًا؛ لأن الوجوب مرجح على شائبة الكراهة احتياطًا لبراءة الذمة، ولَمَّا لـم تعارض الكراهة ما هو أقوى منها، غلَّبنا عليها الشائبة الأخرى، فقلنا: لا يصام تطوُّعًا، ولا يقال: إن اعتبار الجهتين من أصله باطل، لأن حديث (ر) معه دليل واضح على صحة القول به.

(ص): (**وَلَوْ نَوَى الْقَضَاءَ بِرَمَضَانَ عَنْ رَمَضَانَ، فَثَالِثُهَا: لا يُجْزِئُ عَنْ وَاحِدٍ مِنْهُمَا، وَالأَوَّلانِ تَحْتَمِلُهُمَا "المدونـةُ[١]"، لأَنَّ فِيهَا: وَعَلَيْهِ قَضَاءُ الآخَرِ. فَجَاءَ بِكَسْرِ الخَاءِ وَفَتْحِهَا**)

(**ش**): صـورة المسألة واضـحة، والـثلاثة الأقـوال كلهـا لابـن القاسـم، والأولان لمالك.

فوجه القول بأنه يجزئه عن القضاء: ما رواه البخاري، ومسلم من قوله عليه الصلاة والسلام: "إِنَّمَا الأَعْمَالُ بِالنِّيَّاتِ، وَإِنَّمَا لِكُلِّ امْرِئٍ مَا نَوَى"[٢].

ووجه عكسه: كون رمضان لا يقبل غيره.

ورأى في الثالث عدم إجزائه عن كل منهما، أمَّا عدم إجزائه عن القضاء؛ فلأن رمضان لا يقبل غيره، وأما عدم إجزائه عن الأداء فلكونه لم ينوه.

ابن الجلاب: وهو الصحيح.

وقال ابن رشد: هو الصواب عند أهل النظر كلهم.

قوله: (وَالأَوَّلانِ تَحْتَمِلُهُمَا "المدونـةُ[٣]")، الاحتمال على رواية الفتح فقط، وأمَّا على رواية الكسر فلا تحتمل إلا الإجزاء عن رمضان الخارج، ورجَّح ابن رشد رواية الكسر بأن المسألة وقعت صريحة في "اختصار المبسوط " عليها.

فروع

الأول: إذا بنينا على المختار عند الأكثر من عدم الإجزاء لهما، فقال ابن المواز: يُكفِّر عن الأول مُدًّا لكل يوم، ويُكفِّر عن الثاني بكفَّارة العمد في كل يوم. أبو محمد: يريد إلا أن يُعذر بجهل أو تأويل.

---

(١) المدونة الكبرى ١ / ٢٨٠.

(٢) مضى تخريجه.

(٣) المدونة الكبرى ١ / ٢٨٠.

وقال أشهب: لا كفارة عليه؛ لأنه قد صامه ولم يفطره. أبو محمد: وهو الصواب.

الثاني: لو نوى بصومه رمضان الداخل والخارج، فقال ابن حبيب: يجزئه عن الداخل، ولا يفسد صومه ما زاد فيها مما لا يجوز له من نية القضاء.

وروى أشهب: أنه لا يجزئه عن واحد منهما.

قال في "البيان": وهو بعيد.

(خ): وقد يقال هو الظاهر؛ لأنه قصد أن يكون بعض اليوم قضاء، وبعضه أداء، ومثله غير واقع.

الثالث: إذا كان في سفر في رمضان، فنوي برمضان قضاء رمضان آخر، فقال ابن القاسم: لا يجزئه.

وقال محمد بن عبد الحكم: يجزئه، وهو أخف من الحضر لجواز الفطر له.

(ص): **(وَلَوْ صَامَ رَمَضَانَ عَنْ نَذْرٍ، فَالمَنْصُوصُ لا يُجْزِئُ عَنْ وَاحِدٍ مِنْهُمَا، وَخَرَّجَهُمَا اللَّخْمِيُّ عَلَى الأوْلَى)**

(ش): أي: لو كان عليه نذر فصام رمضان أو بعضه عن نذره، لم يجزئه ذلك عن نذره، ولا عن رمضان على المنصوص، وخرَّج اللخمي فيها القولين الأولين.

ابن بشير: ولعل ذلك لا يجزئ لبعد ما بين الوجوبين، بخلاف ما إذا قصد ما هو من جنس واحد.

(ص): **(وَفِيْهَا: وَمَنْ نَوَى نَذْرَهُ وَحِجَّةَ الفَرِيْضَةِ، أَجْزَأَهُ لِنَذْرِهِ فَقَطْ)**

(ش): هذه المسألة ذكرها المُصنِّف في النذر، وذكرفيا أربعة أقوال، ولعله أتى بها هنا، إشارة إلى طلب الفرق بينها وبين التي قبلها. ويمكن أن يُفرِّق بينهما، بأن رمضان لا يقبل غيره فلذلك لا يجزئ عن القضاء الذي نواه، بخلاف الحج فإن الزمان لا يتعين لحجة الفريضة.

(ص): **(وَلا يَجِبُ التَّتَابُعُ فِي قَضَاءِ رَمَضَانَ كُلِّهِ أَوْ بَعْضِهِ)**

(ش): هذا ظاهر.

ونص مالك وابن القاسم وأشهب على استحبابه.

قال أشهب: كل ما لم يذكر الله سبحانه وتعالى التتابع فيه، فإن فرَّقه أجزأه وبئس ما صنع.

(ص): **(وَيَجِبُ العَدَدُ، وَقِيْلَ: إلا أَنْ يَصُومَ شَهْرًا مُتَتَابِعًا، وَيَكُونُ أَكْمَلَ، فَيَجِبُ**

إِكْمَالُهُ)

(ش): يعني: أن المشهور وجوب قضاء عدد ما أفطر مطلقًا، سواء صام في أول الشهر أو في أثنائه؛ لقوله تعالى: ﴿فَعِدَّةٌ مِنْ أَيَّامٍ أُخَرَ﴾ [البقرة: ١٨٤].

وروى ابن وهب: إن صام بغير الهلال فكذلك، وإن صام بالهلال أجزأه ذلك الشهر سواء اتفقت أيامهما، أو كان عدد القضاء أكمل، أو أنقص. هكذا نقل صاحب "النوادر"، وغيره.

وكلام المُصنِّف يقتضي أنه إذا كان رمضان تسعة وعشرين، فصام شهرًا، فكان ثلاثين، وجب عليه إتمامه، وهو لا يدل على العكس، لاحتمال أن يقال: إذا كان رمضان أكمل، يجب أن يكون القضاء كذلك.

ويُفرَّق بالاحتياط والنَّقل كما تقدَّم.

الكَفَّارَةُ وَمَا يَتَعَلَّقُ بِهَا

(ص): (وَلا تَجِبُ الكَفَّارَةُ فِي غَيْرِ رَمَضَانَ....[1])

(ش): أي: أن الكفَّارة من خصائص رمضان، إما لأن القياس لا يدخل باب الكفارات، أو يدخله ولكن حرمة رمضان زائدة على حرمة غيره فلا يتحقق الجامع، وهذا هو المشهور.

وقال ابن حبيب: إذا نذر صوم الدهر، ثم أكل يومًا متعمِّدًا؛ فعليه كفارة من أفطر في رمضان، قال: لأنه لا يجد له يومًا يقضيه إلا وصومه عليه واجب، كما لا يجد المفطر في رمضان يومًا فارغًا، وكذلك قال لي ابن الماجشون.

قال فضل: ذكر ابن الماجشون في "ديوانه " الكفَّارة مجملة، ولم ينص فيه ما نص ابن حبيب من كفارة المفرِّط في رمضان، والذي يُعرف لابن كنانة وغيره من أصحابنا: إنما يُكَفِّر بِمُدّ عن اليوم الذي أفطر فيه، انتهى.

وقال الشيخ الفقيه الحافظ أبو الحسن علي بن المفضل بن علي المالكي المقدسي في كتاب " بيان أحكام التطوع بالصيام في الشهور والأعوام" من تأليفه، فيما إذا نذر صوم الدهر ثم أفطر يومًا متعمِّدًا، قال كافة النَّاس: لا شيء عليه وليستغفر الله.

وقال ابن نافع وعبد الملك: عليه الكفَّارة. قال: هذا ما ذكره ابن العربي عنهما.

(١) انظر: جامع الأمهات: ١/١٧٥.

فأما ابن الماجشون، فقد نقل عنه غير واحد أنَّه قال: عليه كفارة المفرِّط في رمضان، وأما ابن نافع فلم أجد عنه في ذلك نقلا، وأما سحنون، فإنه قال: عليه إطعام مسكين.

(ص): **(وَتَجِبُ بِإِيلاجِ الحَشَفَةِ، وَبِالمَنِيِّ، وَبِمَا يَصِلُ إِلَى الحَلْقِ مِنَ الفَمِ خَاصَّةً، وَبِالإِصْبَاحِ بِنِيَّةِ الفِطْرِ، وَلَوْ نَوَى الصَّومَ بَعْدَهُ عَلَى الأَصَحِّ)**

(ش): أي: وتجب الكفارة بإيلاج الحشفة، وإن لم يكن إنزال، يريد وكذلك مثلها من مقطوعها، ولو بالمنيّ، ولو بالقُبْلة، وما في معناها، وما يصل إلى الحلقِ من الفم.

واحترز بقوله: (خَاصَّةً)، من قول أبي مصعب، وسيأتي.

وقوله: (وَبِالإِصْبَاحِ بِنِيَّةِ الفِطْرِ)، هو مذهب "المدونة[1]"، وهو الصحيح.

وروى أبو الفرج عن مالك: لا كفارة على من بيَّت الفطر ولم يأكل ولم يشرب حتى أمسى.

قال بعض الشيوخ: وهذا الخلاف يجب أن يكون إذا نوى الفطر في أثناء الشهر، وأمَّا لو بيَّت على الفطر أول ليلة لوجب أن يُكفِّر باتفاق؛ لأنه لم ينو الصِّيام، ولا يزيل عنه حكم الكفَّارة على المذهب نيّةُ الصَّوم بعد ذلك.

ولو قال: على الصحيح، لكان أولى من قوله: (عَلَى الأَصَحِّ).

ومفهوم كلام المُصنِّف، ولو نوى الصوم بعده، أنه لو لم ينو؛ وجبت الكفارة من غير إشكال، وهو كذلك لكنه ليس متفقًا عليه فإن أبا الفرج نقل فيه رواية بالسقوط، وبه قال أشهب على ما فهمه بعض الشيوخ من كلامه في "المدونة[2]" ولنذكر ذلك ليتبين لك ذلك:

قال فيها: قال مالك: ومن أصبح ينوي الفطر في رمضان فلم يأكل ولم يشرب حتى غابت الشمس، أو مضى أكثر النهار؛ فعليه القضاء والكفارة، قيل لابن القاسم: فإن نوى الفطر في رمضان إلا أنه لم يأكل ويشرب؟ قال: لا أدري، هل أوجب مالك عليه مع القضاء الكفارة أم لا؟ وأحب إليّ أن يُكفِّر مع القضاء. ولو أصبح ينوي الفطر في رمضان ولم يأكل ولم يشرب، ثم نوى الصوم قبل طلوع الشمس، وترك الأكل، وأتم صومه؛ لم يجزئه صوم ذلك اليوم، وبلغني عن مالك أنه قال: إن عليه القضاء

(١) المدونة الكبرى ١ / ٢٨١.

(٢) المدونة الكبرى ١ / ٢٨١.

والكفارة، وهو رأيي. وقال أشهب: عليه القضاء ولا كفارة عليه، انتهى.

واختلف الشيوخ: هل خلاف أشهب خاصٌ بالأخيرة؟ أو هو عائد على الثلاث؟

(ص): (**وَبِرَفْعِ النِّيَّةِ نَهَارًا عَلَى الأَصَحِّ**)

(**ش**): بناءً على أن الصوم يرتفض، وهذه هي المسألة الثانية من مسائل "المدونة"[1] المتقدمة آنفًا.

(ص): (**ذَاكِرًا مُنْتَهِكًا حُرْمَةَ رَمَضَانَ فَلا كَفَّارَةَ مَعَ النِّسْيَانِ، وَالغَلَبَةِ، والإِكْرَاهِ، وَقِيْلَ: إلا فِي نِسْيَانِ الجِمَاعِ وَإِكْرَاهِهِ**)

(ش) ليس قوله: (ذَاكِرًا مُنْتَهِكًا)، مختصًا برفع النِّيَّةِ، بل هو راجع إليه وإلى ما تقدَّم.

وأخرج بالذاكر: الناسي، وبالمنتهك: المتأوِّل والمُكْرَه.

ولما كان قوله: (فَلا كَفَّارَةَ مَعَ النِّسْيَانِ، وَالغَلَبَةِ، والإِكْرَاهِ) نتيجة الكلام الأول، عطفه بالفاء الدالة على السببية.

ومراد المصنف بـ (الغَلَبَةِ): من يُغلب على الصيام ولايقدر عليه لمرض أو نحوه، ويحتمل أن يريد بـ (الغَلَبَةِ): ما يدخل غلبة كالذُّباب، والمضمضة، ونحوهما، ويحتمل أن يريدهما معًا.

وقوله: (وَقِيْلَ... إلى آخره)، يعني: أن المشهور سقوط الكفارة عن الناسي في رمضان؛ لعدم انتهاكه.

والقول الثاني لابن الماجشون، وهو مروي عن مالك: وجوبها؛ لترك الاستفصال في قضية المُجَامِع، لقوله: وَاقَعْتُ أَهْلِي فِي رَمَضَانَ.

وأجيب: بأنَّ قرينةَ الحال من ضرب الصَّدْرِ ونَتْفِ الشَّعْرِ تبين كون الوقاعِ عَمْدًا.

فإن قلت: ما حكاه المُصنِّف من الخلاف في الإكراه: إمَّا أن يريد به المرأة المُكْرَهَة، أو الرَّجُل المُكْرِهِ لها.

فإن أراد الأول: ففيه نظر، فإنَّا لا نعلم من قال بالوجوب في حقها مع يُسر الزوج، وإن أراد الثاني: فسيقول المشهور وجوبها على المُكْرِهِ، فيصير تشهيره هنا مخالفًا لما سيشهره؟

---

(١) المدونة الكبرى ١ / ٢٨٢.

فالجواب: أنه لا يريد هذا ولا هذا، بل يريد أن الرجل المُكْرَه لا تَجِبُ عليه كَفَّارَةٌ في المشهور.

قال في "التنبيهات": واختلف في الرَّجل المُكْرِه على الوطء غيره، فقيل: عليه الكفَّارة، وهو قول عبد الملك.

وأكثر أقوال أصحابنا: أنه لا كفَّارة عليه، ولا خلاف أنَّ عليه القضاء، والخلاف في حدِّه، والأكثر إيجاب الحدِّ عليه.

(ص): **(وَفِي نَحْوِ التُّرَابِ وَفَلْقَةِ الطَّعَامِ عَلَى تَفْرِيعِ الإِفْطَارِ: قَوْلانِ)**

(ش): قد تقدَّم هذا بما فيه كفاية.

فائدة

قَالَ اللَّخْمِيُّ: الجاهل كالمتأوِّل في إسقاط الكفَّارة على المعروف من المذهب؛ لأنه لم يقصد انتهاك حُرْمَةِ الصَّوم. قال: وجعله ابن حبيب كالعالم.

(ص): **(وَالمَشْهُورُ: وُجُوبُهَا عَلَى المُكْرِهِ، وَلِذَلِكَ تَجِبُ عَلَى الرَّجُلِ عَنِ امْرَأَتِهِ أَوْ أَمَتِهِ أَوْ غَيْرِهِمَا إِذَا أَكْرَهَهُنَّ)**

(ش): لا خلاف في وجوب الكفارة على المكره المذكور عن نفسه. والمشهور: أنه تجب عليه أخرى عن المُكْرَهَةِ.

وقال ابن عبد الحكم، وسحنون، ورواه ابن نافع عن مالك: لا يلزمه عنها شيء، وصُحِحَ؛ لأن وجوبها عليه فرع وجوبها عليها، وهي لا تجب عليها.

وعلى المشهور، فهل هي واجبة عليه بالأصالة؛ لأنه أفسد صومين؟ أو بالنيابة؟

المشهور: الثاني. فلذلك لا يُكفِّر إلا بما يجزئها في التكفير.

فلو كانت أمة لم يصح له التكفير بالعتق؛ إذ لا ولاء لها، نصَّ عليه صاحب "النُّكت" وغيره، ولا يُكفِّر عنها بصوم؛ لأن الصوم لا يقبل النيابة.

ابن عطاء الله: وعليه يُخرَّج قول المغيرة في "المجموعة": أنه إذا أكره زوجته ثم كَفَّر عنها بعتق، أنَّ الولاء لها.

وعليه فإن أعسر كفَّرت عن نفسها، فإذا أيسر رجعت عليه، إلا أن تُكفِّر بالصوم، عبد الحق عن بعض شيوخه: وترجع بالأقل من مكيلة الطعام، أو الثمن الذي اشترته به، أو قيمة الرقبة، أي ذلك أقلّ رجعت به.

وعلى القول بالأصالة يجوز له أن يُكَفِّر بالعتق، ويكون الولاء له.

وعورضت هذه المسألة بمن أكره شخصًا وصبَّ في حلقه ماء، فإنَّه نص في "المدونة"[(١)] على أنه لا تجب عليه كفارة. نعم أوجبها ابن حبيب.

وقد يُفرّق بينهما بأن المُكْرِه لزوجته أو أمته حصلت له لذَّة فناسب أن تجب عليه عنها، وأمَّا من صَبَّ في حَلْقِ إنسان ماءً فلم يحصل له شيء.

ويؤيده أنه لو أكره غيره على أن يُجامع، لم تجب عليه كفَّارة عند الأكثر كما تقدَّم.

وفي مسائل القاضي إسماعيل عن مالك: لا غُسْل على المُكْرَهَةِ إلا أن تلتذّ، ولا النَّائمة.

ابن القصار: فتبيَّن من هذا أنَّها لا تكون مُفْطِرة، يريد لا قضاء عليها. وهو خلاف المعروف عندنا.

ونقل (ر) عن ابن حبيب أنه قال: إذا جامع زوجته نائمة عليها الكفَّارة.

واختلف في الذي يُقبِّل امرأته مُكرهة حتى يُنزلا، فقال ابن القابسيّ وابن شبلون: يُكَفِّر عن نفسه فقط، وعليها القضاء.

وقال الشيخ أبو محمد، وحمديس: يُكَفِّر عنها.

وكلٌّ أوّل "المدونة"[(٢)] على ما ذهب إليه، ورُجح مذهب ابن أبي زيد: بأن الانتهاك من الرجل حاصل فيهما.

ومفهوم قوله: (إِذَا أَكْرَهَهُنَّ): أن الأمة يُتصوَّر في حقِّها عدم الإكراه كالحرَّة. والذي في "النوادر": قال بعض أصحابنا: إن وطئ أمته، كفر عنها، وإن طاوعته؛ لأن طوعها كالإكراه للرِّق، ولذلك لا تُحَدُّ المُسْتَحَقَّةُ، وإن كانت تعلم أنَّ واطئها غير مالكها.

ابن يونس: إلا أن تطلبه هي بذلك، وتسأله فيه، فتلزم الأمة الكَفَّارة، وتُحدّ المستحقة إن لم تُعذر بجهل، انتهى.

وينبغي أن يُلحق بالسؤال ما إذا تزينت. ولم أر في كتب الأصحاب خلاف ما نقله الشيخ أبو محمد.

فرع

ويُكَفِّر العبد والأمة بالصِّيام، إلا أن يضر ذلك بالسيد فيبقى دينًا عليهما، إلا أن

(١) المدونة الكبرى ١ / ٢٨٢.

(٢) المدونة الكبرى ١ / ٢٨٣.

يأذن لهما السيد في الإطعام.

وإن أكره العبد زوجته، فقال ابن شعبان: هو جناية، إن شاء السيد أسلمه أو افتكه بأقل القيمتين من الرقبة أو الطعام. وليس لها أن تأخذ ذلك، وتُكَفِّر بالصيام؛ إذ لا ثمن له.

ابن محرز: ومعنى قول ابن شعبان: الرقبة، أي: الرقبة التي تُكَفِّر عنها، لا رقبة العبد الجاني، وهو خلاف ما حكاه أبو محمد في "نوادره"، وهو أشبه بالأصول مما حكاه أبو محمد.

ويحتمل عندي أن يفديه السيد بأكثر الأمرين؛ لأن المرأة مخيرة فيما تُكَفِّر به، وهذا الوجه أقوى عندي من الأول إلا أنه لاحظ في الأول، كون المُكَفِّر إنما يُكَفِّر بأخف الكفَّارات لا بأثقلها، انتهى بمعناه.

(خ): وقوله: خلاف ما حكاه أبو محمد إلى آخره، يريد لأن في عبارة الشيخ أبي محمد يفديه بالأقل من ذلك، أو من قيمته فهذا يقتضي قيمة العبد، وليس حكم الجنايات المعلقة برقبة العبد هكذا بل يفتكه بأرش الجناية أو يسلمه. وعلى هذا ففي نقل أبي محمد نظر فاعلمه.

(ص): (**وَفِي مُكْرِهِ جِمَاعِ الرَّجُلِ: قَوْلانِ**)

(ش): يعني: اختلف في المُكْرِه غيره على أن يجامع، هل تجب على فاعل الإكراه كفَّارة أم لا؟ والأقرب السقوط؛ لأنه متسبب، والمُكْرَه مباشر.

(ص): (**وَلا كَفَّارَة فِيمَا يَصِلُ مِنْ أَنْفٍ أَوْ أُذُنٍ أَوْ حُقْنَةٍ أَوْ غَيْرِهَا، وَقَولُ أَبِي مُصْعَبٍ فِي الأَنْفِ وَالأُذُنِ بَعِيدٌ**)

(ش): هذا كما قاله ابن بشير وغيره: أنه لا خلاف في سقوط الكفارة فيما يصل إلى المعدة من غير الفم، إلا ما قاله أبو مصعب فيما يصل من منفذ واسع، واستبعد قوله: بأن الكفارة معللة بالانتهاك الذي هو أخص من العمد، وهذا لا تتشوق النفوس إليه، وكان أبو مصعب يراها معللة بالعمد ويرى هذا انتهاكًا.

اللخمي: وقال أبو مصعب في السعوط، وتقطير الدهن في الأذن، والحقنة إن وصل شيء من ذلك إلى الجوف، فعليه القضاء والكفارة، وإن وصل من العين فلا قضاء عليه ولا كفارة. يريد لأنه منفذ لطيف.

(ص): (**فَإِنْ تَأَوَّلَ بِوجْهٍ قَرِيبٍ كَمَنْ نَسِيَ فَظَنَّ البُطْلانَ، فَأَفْطَرَ ثَانِيًا. وَكَمَنْ لَمْ**

تغْتَسِل حَتَّى أَصْبَحَتْ فَظَنَّتِ البُطْلانَ فَأَفْطَرَتْ، وَكَمَنْ قَدِمَ لَيْلا فَظَنَّ البُطْلانَ فَأَصْبَحَ مُفْطِرًا، وَكَالرَّاعِي عَلَى أَمْيَالٍ فَيُفْطِرَ بِظَنِّ السَّفَرِ، قَالَ ابْنُ القَاسِمِ: كُلَّمَا رَأَيْتَهُ يَسْأَل عَنْهُ وَلَهُ تَأْوِيلٌ، قَالَ: لا كَفَّارَة، إِلا المُفْطِرَةَ عَلَى أَنَّهَا تَحِيضُ فَتُفْطِرَ ثُمَّ تَحِيضُ، وَالمُفْطِرُ عَلَى أَنَّهُ يَومُ الحُمَّى فَيُفْطِر ثُمَّ يُحَمُّ، وَفِيْهِمَا: وَفِي الوَجْهِ البَعِيْدِ مِثْلهما: قَوْلانِ، كَمَنْ رَآهُ وَلَمْ يُقْبَل)

(ش): أي: فإن تأول المفطر فلا يخلو إما أن يكون تأويله قريبًا أو لا، فإن كان قريبًا، أي: مستندًا لسبب موجود لم تلزمه كفارة؛ لما تقدم أنها معللة بالانتهاك، وهو معدوم هنا.

وإن كان بعيدًا، أي: لم يستند إلى سبب موجود لم تسقط الكفارة.

ومثل القريب بأربع مسائل، والبعيد بثلاث، وكلها في "المدونة[1]" كما ذكر.

المسألة الأولى من الأربع: من أفطر ناسيًا، ثم أفطر بعد ذلك متعمِّدًا، معتقدًا أن التمادي لا يجب عليه، ولم يذكر فيها خلافًا، وفيها ثلاثة أقوال: المشهور منها: ما ذكره، وبه قال أشهب.

والثاني: لعبد الملك، وجوبها.

والثالث: الفرق، لابن حبيب، بين أن يفطر ثانية، بأكل أو شرب، فتسقط، وبين أن يفطر بجماع، فتجب.

أما إن أفطر مع علمه بأن الفطر لا يجوز له، فعليه الكفارة.

قال سند، وابن عطاء الله: اتفاقًا، إلا عند عبد الوهاب، قال: لأن فطره الثاني لم يُصادف صومًا.

وصرح في "الجلاب": بأنه إذا قصد هتك الصيام والجرأة عليه، أن عليه الكفارة.

المسألة الثانية: من انقطع حيضها قبل الفجر، ولم تغتسل حتى طلع الفجر، فظنَّت بطلان صومها، فأفطرت.

قال أشهب في "المجموعة " وكذلك من أصبح جنبًا، فظن أن صومه فسد، فأفطر، فلا كفارة عليه.

المسألة الثالثة: من قدم ليلا من سفره فظن أنه لا ينعقد له صوم في صبيحة تلك

---

(١) المدونة الكبرى ١ / ٢٨٣.

الليلة، وتوهم أن من صحة انعقاد الصوم أن يقدم قبل غروب الشمس، فأفطر.

المسألة الرابعة: الراعي يخرج لرعي غنمه على أميال، فيظن أن مثل ذلك سفر مبيح للفطر.

وألحق ابن القاسم بهذه الأربعة من رأى هلال شوال نصف النهار، فأفطر، وأسقط عنه الكفارة لتأويله.

ومن احتجم، فظن أن الحجامة تفطرالصائم، فأفطر.

وقال أصبغ: هو تأويل بعيد، وألزم ابن حبيب فيه، وفي المغتاب يفطر بعد ذلك الكفارة.

وجعل في "العتبية" من القريب من تسحر، فظن أن ذلك اليوم لا يجزئه، فأكل متأولا، قال: لا كفارة عليه.

والاستثناء في قول ابن القاسم: إلا المفطرة، استثناء منقطع؛ لأن تأويلها وتأويل من ذكر المُصنِّف بعد هذا لا يرفع الكفارة لبُعده.

ومعنى المسألة: أن المرأة إذا جرت لها عادة بالحيض في يوم معين، فتصبح فيه مفطرة قبل ظهور الحيض، ثم تحيض باقي ذلك النهار.

وقوله: (وَالمُفْطِرُ): عطف على المفطرة، أي: من به حُمَّى الربع، فيصبح يوم حُمّاه مفطرًا، ثُمَّ يُحَمُّ.

وجعل ابن عبد الحكم تأويل الحائض وصاحب الحمى تأويلا قريبًا.

الصورة الثالثة مما مثَّل به المصنف البعيد: من رأى هلال رمضان فأصبح مفطرًا، لكونه لم تقبل شهادته، ظانًّا أن حكم رمضان لا يتبعض في حق المكلّفين، وقد تقدم هذا الفرع وما فيه، لكن في قوله: (وَفِي الوَجْهِ البَعِيْدِ) نظر؛ لأن مقتضاه أن القولين اتفقا على أنه بعيد واختلفا في وجوب الكفارة، وليس كذلك بل من أسقط الكفارة رآه تأويلا قريبًا.

(ص): (وَالمَشْهُورُ: أَنَّهَا إِطْعَامُ سِتِّينَ مِسْكِينًا مُدًّا مُدًّا كَإِطْعَامِ الظِّهَارِ دَونَ العِتْقِ وَالصِّيَامِ، وَقِيْلَ: عَلَى الأولى، وَقِيْلَ: عَلَى التَّخْيِيرِ، وَقِيْلَ: عَلَى التَّرْتِيْبِ كَالظِّهَارِ، وَقِيْلَ: العِتْقُ - وَالصِّيَامُ لِلجِمَاعِ - وَالإِطْعَامُ لِغَيْرِهِ، وَفِيْهَا: لا يَعْرِفُ مَالِكٌ غَيْرَ الإِطْعَامِ لا عِتْقًا وَلا صَوْمًا)

(ش): يعني: اختلف في الكفارة الكبرى في رمضان هل هي مقصورة على

الإطعام، أو هي على التخيير في الثلاثة، أو على الترتيب كالظهار، أو تتنوع؟

ومقتضى كلامه أن المشهور: الحصر في الإطعام، بدليل جعله الإطعام على سبيل الأولى مقابلا له.

وفيه نظر، فإنَّ الذي نصَّ عليه غير واحد أنَّ المعروف والمشهور من مذهبنا: أنَّها على التخيير، ولفظ ابن عطاء الله: والمعروف من مذهبنا أنها على التخيير، لكن الأولى الإطعام لكونه أعمَّ نفعًا، ومنهم من علل استحباب الإطعام بكونه هو الوارد في الحديث.

واستحبَّ مالك في "كتاب ابن مزين " البداءة بالإطعام، ثم بالصوم، ثم بالعتق.

(هـ): واستحب المغيرة البداءة بالعتق، وقال ابن حبيب: العتق أحبُّ إليّ، فإن لم يجد فالصيام، فإن لم يستطع فالإطعام، هكذا نقل اللخمي.

ونقل عياض عنه: أنها عنده على الترتيب.

ونقل الباجي عن المتأخرين من الأصحاب: أنهم يراعون في الفضل الأوقات والبلاد، فإن كانت أوقات شدة فالإطعام أفضل، وإن كان وقت خصب ورخاء فالعتق أفضل، وقد أفتى الفقيه أبو إبراهيم من استفتاه في ذلك من أهل الغنى الواسع بالصيام لما علم من حاله أنه أشق عليه من العتق والإطعام، وأنه أردع له عن انتهاك حرمة الصوم.

وتبع المصنف في القول الأول ابن بشير، وليس بجيد. والقول بأنها تتنوّع لأبي مصعب، وهو ضعيف؛ لأن الحديث الذي هو أصل هذه الكفارة، إنما كان في الجماع ووقع فيه التكفير بالإطعام.

وقوله: (كَإِطْعَامِ الظِّهَارِ)، أي: كجنس ما يطعم في الظهار، ويحتمل أن يريد بالتشبيه أنه لا يجزئ أقل من المد. وقد نص صاحب " اللباب " عليه، وذكر أنه قول مالك والشافعي، وليس المراد التشبيه في القدر، فإن هذه بمد النبي صلى الله عليه وسلم، وتلك بمد هشام على المشهور.

واحتج من قال بالترتيب، بما رواه البخاري ومسلم من حديث أبي هريرة، قال: "جَاءَ رَجُلٌ إِلَى النَّبِيِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، فَقَالَ: يَا رَسُولَ اللهِ؛ هَلَكْتُ، فَقَالَ: مَا لَكَ؟ قَالَ: وَقَعْتُ عَلَى أَهْلِي، وَأَنَا صَائِمٌ، فَقَالَ لَهُ النَّبِيُّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: هَلْ تَجِدُ رَقَبَةً فَتُعْتِقُهَا؟ قَالَ: لا، قَالَ: فَهَلْ تَسْتَطِيعُ أَنْ تَصُومَ شَهْرَيْنِ مُتَتَابِعَيْنِ؟ قَالَ: لا، قَالَ: فَهَلْ تجِدُ

إِطْعَامَ سِتِّينَ مِسْكِينًا، قَالَ: لا، فَأُتِيَ النَّبِيُّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بِعَرَقِ تَمْرٍ، فَقَالَ: تَصَدَّقْ بِهِ"[١] الحديث.

واحتجَّ القائل بالتَّخيير بما في: "الموطأ"، قال: أمره النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بعتق رقبة، أو بصوم شهرين متتابعين، أو يطعم ستين مسكينًا، مع أنه أقرب إلى البراءة الأصلية.

وعلى كل منهما اعتراض، أما على الأول: فلأن قوله: هل تجد، وهل تجد لا يدلّ على الترتيب.

وأما على الثاني: فلاحتمال أن تكون أو للتفصيل، دلت الرواية الأخرى على أن المراد الترتيب.

والأصح المشهور، فإن قوله: هل تستطيع، ليس فيه دليل على الترتيب لا بالنصِّ ولا بالظاهر، وقاله عياض.

وحمل مطرف، وابن الماجشون، وابن حبيب، وصاحب " النكت"، وغيرهم قوله في "الكتاب": لا يعرف مالك غير الإطعام، على معنى لا يعرف المستحبّ، وأخذوا من ذلك أن التَّصدُّق بالطعام أفضل من العتق، ومنهم من حمله على ظاهره وخصص الإجزاء بالطعام، ولعل المصنف وابن بشير إنما اعتمدا على هذا.

عياض: ولا يحلّ تأويله على مالك؛ لأنه خرق للإجماع.

فائدة

أشار اللَّخْمِيُّ إلى أن أصل المذهب: أن من أتى مستفتيًا صُدِّق فيما يدّعيه، ولم يُلزم بالكفارة، وإن ظهر عليه نظر فيما يدّعيه، فإن كان ممن يرى أنّ مثله يجهل صُدِّق، وإن أتى بما لا يشبه لم يصدق، وألزم الكفارة، وهذا فائدة قولهم: إن هذا ينوي ولا ينوي، الآخر أنه يجبر على الكفارة، ولو كان إخراج الكفارة إليه إذا ادعى ما لا يشبه مالم يكن للتفرقة وجه. وهذا هو الأصل في الحقوق التي لله سبحانه في الأموال،كما قيل بالجبر على الزكاة.

(ص): **(وَتَتَعَدَّدُ بِتَعَدُّدِ الأَيَّامِ، وَلا تَتَعَدَّدُ بِاليومِ الوَاحِدِ قَبْلَ التَّكْفِيْرِ، وَفِي تَعَدُّدِهَا بَعْدَهُ: قَوْلانِ)**

---

(١) متفق عليه: أخرجه البخاري، برقم (١٩٣٦) ومسلم، برقم (١١١٢) كلاهما من حديث أبي هريرة رضي الله عنه.

(ش): أمَّا تعددها بتعدد الأيام، فظاهر.

وأما اليوم الواحد إذا كرر الإفطار فيه قبل إخراج الكفارة، فلا تتعدد اتفاقًا، وأما بعد التكفير، فقال ابن عطاء الله: المعروف من مذهبنا أنَّه لا يجب في اليوم الواحد كفارتان، وسواء وطء قبل التكفير أو بعده، قيل: وهو الصحيح؛ لأنَّ الكفارة معلّلة بالانتهاك المستلزم للإفساد، والإفطار الثاني لا يستلزمه.

والقول بتعددها، نقله في "النكت " عن بعض شيوخه، قال: ومثل هذا في أصولهم كثير، من ذلك الذي يكرر ما يجب فيه الهدي من طيب أو لبس، أنه تجب فيه فدية واحدة، ولو أخرج فدية، وفعل ذلك؛ لزمته واحدة أخرى. وكالذي يكرر القذف فإنما عليه حد واحد، ولو قذف وحُدّ، ثم كَرَّر كُرِّر عليه الحد.

(ص): (**وَيُكَفِّرُ وَلِيُّ السَّفِيهِ عَنْهُ، وَعَلَى التَّرْتِيبِ يَكُونُ كَالظِّهَارِ، وَفِي إِجْزَاءِ صِيَامِهِ فِيهِ مَعَ وُجُودِ الرَّقَبَةِ: قَوْلانِ**)

(ش): أي: أنَّ السفيه إذا فعل موجب الكفارة كفَّر عنه وليُّه، فإذا قلنا بالتخيير: أمره بالصيام لحفظ ماله، فإن لم يقدر أو أبى، كَفَّر عنه بالأقل من العتق والإطعام.

عبد الحق: ويحتمل أن تبقى الكفارة في ذمته، إذا أبى من الصوم، قال: وهو الأبين.

وإن قلنا بالترتيب: كان الأمر فيها كما إذا ظاهر، ثم أشار إلى حكمه في الظهار، بقوله: (**وَفِي إِجْزَاءِ صِيَامِهِ فِيهِ - أَيْ: فِي الظِّهَارِ - مَعَ وُجُودِ الرَّقَبَةِ: قَوْلانِ**):

أحدهما: الإجزاء؛ لأن سفهه لا يزعه عن تكرير الظهار، فلو ألزم العتق لأدَّى إلى إتلاف ماله، وهو قول محمد.

والثاني: أنه لا يجزئ، بل يتعين العتق وقوفًا مع النص، وهو ظاهر المذهب.

وفرق ابن كنانة بين أن يتكرر منه الظهار أم لا.

(ص): (**وَيُؤَدَّبُ المُفْطِرُ عَامِدًا، فَإِنْ جَاءَ تَائِبًا مُسْتَفْتِيًا، فَالظَّاهِرُ العَفْوُ، وَأَجْرَاهُ اللَّخْمِيُّ عَلَى الخِلافِ فِي شَاهِدِ الزُّوْرِ**)

(ش): لا إشكال في تأديبه، وإن بنينا على قول ابن حبيب؛ فذلك ردة نعوذ بالله منها.

اللخمي: ويختلف فيمن أتى مستفتيًا ولم يظهر عليه، فقال في "المبسوط": لا عقوبة عليه، ولو عوقب خشيت أن لا يأتي أحد يستفتي في مثل هذا، ولأن النبي

صلى الله عليه وسلم لم يعنف السائل ولم يعاقبه.

ويجري فيها قول آخر: أنه يُعَاقَبُ قياسًا على شاهد الزور إذا أتى تائبًا، فلمالك في كتاب السرقة: يُعَاقَبُ، وقال سحنون: لا عقوبة عليه. والأول أحسن، ولو كان كذلك لسقط عن المعترف بالزنا والسرقة، وأرى أن ينظر السائل، فإن كان من أهل الستر وممن يرى أن ذلك منه فلتة، لم ترفع الشهادة عليه؛ لما أمر به من الستر، ومن كان مستهزئًا وتعرف منه قلة المراعاة لدينه، رفعت عليه الشهادة، وعوقب، انتهى.

ويمكن الفرق بينهما بأن الشهادة تستلزم مشهودًا له وعليه، فقيل بالعقوبة على أحد القولين؛ لأنه يتهم في مبادرته خشية من إظهار حاله من جهة المشهود عليه، ولا كذلك المفطر، والله أعلم.

مبيحات الإفطار وموجباته

(ص): (**المُبِيحَاتُ: وَيَسُوغُ الفِطْرُ بِسَفَرِ القَصْرِ بِالإِجْمَاعِ، وَمَشْهُورُهَا: الصَّومُ أَفْضَلُ.....**[1])

(ش): اشترط أهل المذهب في الإباحة البروز عن محل الإقامة قبل طلوع الفجر، وسيأتي.

والقول بترجيح الفطر لابن الماجشون. والتساوي لمالك في "المختصر" في "سماع أشهب " وتوجيه هذه الأقوال لا يخفى، والله أعلم.

(ص): (**وَلا تَكْفِي نِيَّة حَتَّى يَصْحَبَهَا الفِعْلُ**)

(ش): أي: لا تكفي نية السفر في إباحة الفطر، حتى يقترن بها السفر. والضمير في (يَصْحَبَهَا) عائد على النية، وفي بعض النسخ: (يَصحبَهُ): وهو عائد على معنى النية وهو العزم.

(ص): (**وَفِيمَنْ عَزَمَ فَأَفْطَرَ، ثَالِثها: تَجِبُ الكَفَّارَةُ إِنْ كَانَ لَمْ يَأْخُذْ فِي أُهْبَتِهِ، وَرَابِعُهَا: إِنْ لَمْ يَتِمّ**)

(ش): أي: إذا بنينا على أنه لا يكفي بمجرد العزم فخالف وأفطر قبل الخروج، ففي المذهب أربعة أقوال:

الأول: وجوب الكفارة؛ لحصول الانتهاك، وهو قول مالك، والشافعي، وأبي

---

(١) انظر: جامع الأمهات: ١/١٧٦.

حنيفة، وسحنون.

الثاني لأشهب: سقوطها؛ لاستناد الفطر إلى سبب وهو العزم.

الثالث لابن حبيب: إن كان قبل أخذه في أهبة السفر فعليه الكفارة سافر في يومه، أو لم يسافر، وإن أفطر قبل خروجه بعد أخذه في أهبة سفره وشرع في رحيله فلا كفارة عليه.

ابن حبيب: وكذلك سمعت ابن الماجشون يقول: وأخبرنيه أصبغ عن ابن القاسم.

الرابع: أن عليه الكفارة إن لم يتم، أي: إن لم يتم السفر، وإن تم بأن سافر فلا كفارة عليه؛ لأنه غرّر وسلم، وإليه رجع سحنون وأشهب.

(ص): (**فَلَوْ نَوَى فِي السَّفَرِ أَوْ سَافَرَ نَهَارًا، لَمْ يَجزْ إِفْطَارُهُ عَلَى الأَصَحِّ بِخِلافِ طَارِئِ المَرَضِ، وَلِذَلِكَ يَقْضِي التطوُّعَ**)

(ش): يعني: فلو أصبح صائمًا في السفر أو في الحضر، ثُمَّ سافر، فهل يجوز له أن يُفطر؟ الأصح وهو المشهور: عدم الجواز، والقول الثاني في المسألة الأولى لابن الماجشون.

ولم يطلع (ع) على القول الثاني في المسألة الثانية، وقد ذكره الباجي، ولفظه: فإذا خرج بعد الفجر بعد أن نوى الصوم، فالمشهور من مذهب مالك: أنه لا يجوز له الفطر، وبه قال أبو حنيفة والشافعي.

وقال القاضي أبو الحسن: أن ذلك على الكراهة.

وقال ابن حبيب: يجوز له الفطر، وبه قال المزني، وأحمد، وإسحاق.

وقوله: (بِخِلافِ طَارِئِ المَرَضِ)، أي: فإنه يباح له الفطر في الصورتين؛ لأن المرض غير اختياري أبدًا والسفر اختياري، ولذلك، أي: ولتحقق الفرق بين من ذكر وطارئ المرض، يقضي التطوع في الفرعين، ولا يقضي إذا طرأ عليه المرض.

(ص): (**فَإِنْ أَفْطَرَ مُتَأَوِّلا فَلا كَفَّارَةَ، وَإِنْ لَمْ يَتَأَوَّلْ، فَثَالِثُهَا: المَشْهُورُ: تَجِبُ الكَفَّارَةَ فِي الأَوَّلِ لا الثَّانِي، وَرَابِعُهَا: العَكْسُ**)

(ش): أي: فإن أفطر في الفرعين بتأويل فلا كفارة عليه.

وما ذكره من إسقاط الكفارة في الفرع الأوَّل مخالف فلما نصَّ عليه في "العتبية"؛ لأنه ذكر فيها: أن موسى بن معاوية روى، عن ابن القاسم، عن مالك فيمن بيّت الصيام في السفر، ثم أفطر متأوِّلا بأكل أو جماع: أنَّ عليه الكفارة، لكن اعترضه التونسي وقال:

فيه نظر، وينبغي أن لا تكون عليه كفارة إذا تأول كما قال أشهب في "المدونة[١]".

(ع): وظاهر "المدونة[٢]" عندي كما في "العتبية " ولفظها: فإن أصبح في السفر صائمًا في رمضان ثم أفطر لعذر فعليه القضاء فقط. وإن تعمَّد لغير عذر فليُكَفِّر.

وإن لم يتأول فيهما، فقيل: تجب عليه الكفارة؛ لالتزامه الصوم وفطره من غير عذر. وقيل: لا فيهما مراعاة للخلاف.

والمشهور: تجب فيما إذا نوى في السفر دون ما إذا صام في الحضر ثم سافر؛ لأن طروء السفر مبيح لم يكن، بخلاف من أنشأ الصوم في السفر فإنه لم يطرأ عليه مبيح.

والرابع: عكس المشهور للمخزومي وابن كنانة، ووجهه: أن حرمة اليوم في حق من أنشأ الصوم في الحضر أقوى؛ لأنه لا يجوز له حين الإنشاء إلا الصوم، بخلاف من أصبح في السفر صائمًا فإنه مخيّر في الفطر ابتداء.

(ص): (وَلَوْ طَرَأَ عُذْرٌ كَالتَّقَوِّي عَلَى العَدُوِّ أَوْ الجَهْدِ أُبِيحَ اتِّفَاقًا، وَقَالَ ابْنُ المَاجِشُونَ: إِنْ أَفْطَرَ بِجِمَاعٍ كَفَّرَ فِي الجَمِيْعِ)

(ش): يعني: أن طروء الاحتياج كالتَّقوِّي على العدو مبيح كالمرض، بل أقوى منه.

قوله: (أَوْ الجَهْدِ)، أي: الشدة، ويقع في بعض النُّسخ: الجهاد، عوض الجهد.

وقال ابن الماجشون: إن أفطر بجماع كَفَّرَ في الجميع، أي: في جميع المسائل، فيما إذا طرأ العذر، وفيما إذا طرأ السفر.

ومقتضى كلامه أن قول ابن الماجشون منصوص في الجميع، والذي نقله ابن أبي زيد عنه إنما هو فيما إذا أصبح صائمًا في السفر، لكن تعليله عام في الجميع.

وفي قوله: (إِنْ أَفْطَرَ بِجِمَاعٍ): إشارة إلى أنه إن جامع بعد أكل أو شرب لا شيء عليه، وكذلك نص عليه ابن الماجشون في "الواضحة".

(ص): (وَلَوْ صَامَ فِي السَّفَرِ غَيْرهُ فَكَالْحَضَرِ عَلَى الأَصَحِّ)

(ش): قد تقدَّم ما إذا صام رمضان الداخل قضاء عن الخارج، أو عن نذر، وعلى هذا فمراده بقوله: (غَيْرهُ): ما إذا صام رمضان تطوّعًا، وهكذا فرض ابن شاس المسألة.

وحاصله إن نوى التطوع في رمضان في الحضر،لم يصح بلا خلاف، وكذا إن كان مسافرًا على الأصح؛ لتعيُّن الوقت. وحكى القاضي أبو بكر رواية بالانعقاد،

---

(١) المدونة الكبرى ١ / ٢٨٤.

(٢) المدونة الكبرى ١ / ٢٨٤.

واستضعفها كثيرًا.

(ص): **(وَيَجُوزُ بِالمَرَضِ إِذَا خَافَ تَمَادِيَهُ أَوْ زِيَادَتَهُ أَوْ حُدُوثِ مَرَضٍ آخر، أَمَّا إِذَا أَدَّى إِلَى التَّلَفِ أَوْ الأَذَي الشَّدِيدِ وَجَبَ)**

(ش): هو ظاهر التصور.

قال في "البيان": واختلف إذا خاف المرض، فقيل: إن له أن يفطر، وقيل: ليس له أن يفطر بما يخاف من المرض، ولعله لا ينزل به. فحكى الخلاف فيما دون النفس كما تقدم في التيمم.

وحكى اللخمي في المريض إذا خشى حدوث علّة أخرى، أو طول المرض، إذا صام: أنه لا يصوم، وإن صام أجزأه.

(ص): **(وَالحَامِلُ، وَالمُرْضِعُ لا يُمْكِنُهُمَا الاسْتِئْجَارُ أَوْ غَيرُهُ، كَالمَرِيْضِ فِي الجَوَازِ وَالوُجُوبِ، خَافَتَا عَلَى أَنْفُسِهِمَا أَوْ وَلَدَيْهِمَا)**

(ش): قوله: (أَوْ غَيرُهُ)، أي: لا يقبل غيرها.

وعدم إمكان الاستئجار إمَّا لعدم المال، أو لعدم من تستأجر، ومقتضى كلامه أنه لو أمكنها الاستئجار لزمها الصوم، وهو كذلك.

والأجرة في مال الابن إن كان له مال؛ لأن رضاعه بمنزلة أكله، فإن لم يكن له مال، فهل يبدأ بمال الأب قبل مالها؛ لأن الرضاع مكان الإطعام فإذا سقط عن الأم لمانع جعل ذلك من ماله كطعامه، وإليه ذهب اللخمي، ومال إليه التونسي، وقال: إنه أشبه، أو يبدأ بمالها لأن إرضاعه عليها إذا لمن تكن مطلقة، وهي قادرة على أن ترضعه، وإليه ذهب سند.

وقوله: (فِي الجَوَازِ وَالوُجُوبِ)، أي: إن خافتا على أنفسهما أو ولديهما التلف أو الأذى الشديد، وجب، وإلا جاز.

(ص): **(وفي وجوب الفدية عليهما، ثالثها: المشهور على المرضع دونها، ورابعها: على الحامل إن خافت على ولدها دونها، وخامسها: إن كان قبل ستة أشهر)**

(ش): الضمير في قوله: (دونها) - من القول الثالث - يعود على الحامل، يعني: أنه اختلف في وجوب الفدية على المرضع والحامل، إذا أفطرتا على خمسة أقوال، فقيل: تجب عليهما.

وقيل: لا تجب عليهما، بناء على إلحاقهما بالمريض أولا.

والثالث: وهو المشهور، وجوبها على المرضع دون الحامل؛ لأن الحامل تخشى على نفسها فأشبهت المريض، بخلاف المرضع فإنها إنما تخاف على غيرها.

والرابع: وجوبها على الحامل إن خافت على ولدها، وسقوطها إن خافت على نفسها.

والخامس: لأبي مصعب، ونص ما نقله اللخمي عنه: وقال أبو مصعب: إذا خافت على ولدها قبل مضي ستة أشهر أطعمت، وإن دخلت في الشهر السابع لم تطعم لأنها مريضة، أي: لأنها لا تتصرف إلا في الثلث كالمريض.

وحاصل ما ذكره أن في المرضع قولين: المشهور منهما الوجوب، وفي الحامل أربعة، ولذلك لو فصلهما كما فعل غيره لكان أحسن.

ومقتضى كلامه أن الخلاف جار فيهما سواء خافتا على أنفسهما أو ولديهما؛ لأنه أطلق في المرضع، وجعل التفصيل في الحامل قولا متباينًا لغيره، ونحوه للخمي في الحامل، وقريب منه كلام الباجي فإنه قال: إذا خافت الحامل على ولدها من شدة الصيام، لا خلاف في إباحة الفطر لها، واختلف الناس في الإطعام، وعن مالك فيه روايتان:

إحداهما: لا إطعام عليها.

والثانية: عليها الإطعام.

ويتخرج على هذه الرواية وجوب الإطعام على الشيخ الكبير، وقال ابن حبيب: إن أفطرت خوفًا على نفسها فلا إطعام عليها، وإن أفطرت خوفًا على حملها فعليها الإطعام، انتهى.

قال ابن عطاء الله في المرضع والحامل إن خافتا على أنفسهما دون ولديهما: أفطرتا ولم تطعما عند الجميع، ثم حكي الخلاف في الإطعام إذا خافتا على ولديهما، فمقتضى كلامه أنهما إن خافتا على أنفسهما يتفق على عدم الإطعام، وإنما الخلاف إذا خافتا على ولديهما.

(ص): (وَالكَبِيرُ لا يُطِيْقُ الصِّيَامَ كَالمَرِيضِ، وَلا فِدْيَةَ عَلَى المَشْهُورِ)

(ش): أي: أن الكبير الذي لا يطيق الصيام كالمريض في الجواز والوجوب. واختلف في وجود الفدية عليه، فروي عن أنس بن مالك رضي الله عنه: أنه كان يفتدي، فحمله في المشهور على الاستحباب، هكذا النقل، لا كما يعطيه ظاهر لفظه من

السقوط مطلقًا.

هكذا قال (ع)، وهكذا صرّح في "الرسالة"،و"الجلاب " بالاستحباب. والقول بالوجوب، ذكره ابن شاس وابن بشير.

فرع

وهل على المُسْتَعْطِش إطعام؟

روى ابن وهب وابن نافع، عن مالك: لا إطعام عليه واجب.

ابن حبيب: ويستحبُّ له الإطعام.

ابن يونس: قال أبو محمد: ومعنى المستعطش: أنه لا يقدر أن يقضي إلا ناله العطش الشديد، وأما إن قدر فذلك عليه.

أقسام الصيام من حيث الحكم

(ص): **(وفيها: لا يصام العيدان، وأما اليومان بعد يوم النحر فلا يصومهما إلا المتمتع، واليوم بعدهما للمتمتع والنذر، ولا يقضى فيه رمضان، ولا تبتدأ فيه كفارة بخلاف الإتمام.....[1])**

(ش): تصور هذا الكلام ظاهر.

فائدة

أيام السنة تنقسم إلى ستة أقسام:

منها ما يجب صومه، وهو رمضان.

ومنها ما يحرم صومه، وهو العيدان.

ومنها ما لا يجوز إلا لشخص واحد، وهو اليومان اللذان بعد يوم النحر، لا يصومهما إلا المتمتع الذي لا يجد هديًا.

ومنها ما لا يصومه إلا ثلاثة أشخاص: المتمتع، والناذر، ومن كان في صيام متتابع، وإليه أشار بقوله: (بخلاف الإتمام).

ثم إن بقية أيام السنة: منها ما رغب الشرع فيه بخصوصه: كعرفة، وعاشوراء. ومنها مالم يرغب فيه. هكذا قال ابن رشد، وغيره.

وينبغي أن يُزاد قسم سابع، وهو يوم الشك؛ لأنه يصام على المشهور، إلا على

---

(١) انظر: جامع الأمهات: ١/١٧٧.

وجه الاحتياط.

(ص): **(وكره مالك نذر الصيام وغيره بشرط أو غيره)**

(ش): قوله: (وغيره)، أي: من سائر الطاعات بشرط أو غيره، أي: بتعليق، كقوله: إن شفى الله مريضي فعليَّ صوم شهر.

ومقتضى كلامه هذه كراهة النذر مطلقًا، وسيأتي ما في ذلك في بابه، إن شاء الله.

(ص): **(ويجب الوفاء بالطاعة منه)**

(ش): لقوله صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: "مَنْ نَذَرَ أَنْ يُطِيعَ اللهَ، فَلْيُطِعْهُ"[(١)].

(ص): **(فإن كان محتملا لأقلّ وأكثر، ففي براءته بالأقل: قولان، مثل: نذر شهر أو نصف شهر، وفيها: إن صام شهرًا بالهلال أجزأه ناقصًا، وأمَّا بغيره فيُكمَّل)**

(ش): اللفظ الصادر من الناذر إما أن تصحبه نية أو لا، فإن صحبته عمل عليها، وإلا فإن كان نصًّا في مدلوله لزمه ذلك، وإن كان محتملا لعدد قليل وكثير، فهل تبرأ الذمة بالقليل؛ لأن الأصل براءة الذمة، أو لا تبرأ إلا بالكثير، لأن النذر قد تعلّق بذمته فلا تبرأ منه إلا بيقين؟ قولان.

ومثل ذلك بما إذا نذر شهرًا أو نصف شهر، فهل تبرأ ذمته بتسعة وعشرين، وبأربعة عشر يومًا، أو لا تبرأ إلا بثلاثين، وخمسة عشر؟

وظاهر كلامه: أن الخلاف جار سواء صام في أثناء شهر، أو في أوَّله، ولذلك ذكر مسألة "المدونة[(٢)]" لتضمنها التفصيل.

وفيه نظر، فإنَّ الذي نصَّ عليه غير واحد: أنه إن صام شهرًا بالهلال، فإنه إن كان كاملا، لزمه إتمامه اتفاقًا، وإن كان ناقصًا أجزأه اتفاقًا، وإنما الخلاف إذا صام في أثناء الشهر، ومذهب "المدونة[(٣)]": أنه إنما يجزئه ثلاثون، وقال محمد بن عبد الحكم:

---

(١) أخرجه البخاري، برقم (٦٦٩٦) والترمذي، برقم (١٥٢٦).

قال ابن بطال: النذر في الطاعة واجب الوفاء به عند جماعة الفقهاء لمن قدر عليه، وإن كانت تلك الطاعة قبل النذر غير لازمة له فنذره لها قد أوجبها عليه؛ لأنه ألزمها نفسه لله - تعالى - فكل من ألزم نفسه شيئًا لله فقد تعين عليه فرض الأداء فيه، وقد ذم الله من أوجب على نفسه شيئًا ولم يف به.

(٢) المدونة الكبرى ١ / ٢٨٥.

(٣) المدونة الكبرى ١ / ٢٨٥.

القياس أن يجزئه تسعة وعشرون.

وانظر ما الفرق بين هذه المسألة على المشهور، وبين ما إذا نذر هديًا، فإن الشاة تجزئه مع أنها أقل الهدايا، ولعل مراد ابن عبد الحكم بالقياس هذا، وإليه أشاراللخمي.

وأما نصف الشهر، فإن ابتدأه بالهلال، صام خمسة عشر اتفاقًا، وإن ابتدأه بعد مضي خمسة عشر فكان ناقصًا أكمل خمسة عشر على المشهور.

وحكى ابن الماجشون عن بعض الأصحاب: أن الأربعة عشر التي صامها نصف شهر. فوجه المشهور: أن نصف الشهر خمسة عشر أو أربعة عشر ونصف، ومن وجب عليه نصف يوم وجب عليه تكميله كجزاء الصيد.

ووجه ما حكاه ابن الماجشون: أن الناذر لما نذر نصف اليوم، وهو ليس طاعة، لم يجب الوفاء به.

(خ): وانظر هل يتخرّج على هذه المسالة من نذر نصف عبادة، كما لو نذر ركعة، أو نصف ركعة، أو نصف حج؟ وذكر اللخمي في هذا الأصل خلافًا خرّجه من مسألة ما إذا نذر اعتكاف ليلة، فابن القاسم يلزمه يومها، وقيل: لا يلزمه شيء.

(ص): **(ومثل سنة بعينها، ففي قضاء ما لا يصح صومه قولان، وعلى القضاء، ففي قضاء رمضان قولان، والصحيح لا يلزم، وفيها: كالوقت الذي لا يصلى فيه لو نذر صلاة يوم بعينه، وكما لو نذر العيدين، وكأيام الحيض والمرض، وقال مالك في السفر: لا أدري ما هو، ثم سئل عمن نذر صوم ذي الحجة، فقال: يقضي أيام الذبح إلا أن ينوي ألا يقضيها)**

(ش): لفظ (مثل): معطوف على قوله أولا: (مثل نذر شهر أو نصف شهر)، وفي بعض النسخ: ومثله، أي: ومثل المثال السابق في احتمال أقل وأكثر.

(ع): ورأى المؤلف وغيره أن هذا الخلاف جار على الأصل المتقدم، أي: احتمال اللفظ أقل أو أكثر، قال: ويحتمل أن يجري على الخلاف في النذر المعين، إذا أفطر فيه نسيانًا أو مرضًا، إلا أن المانع من الصوم في الفرع الذي الكلام عليه شرعي، وفي العذر به خلاف آخر، انتهى.

قال في "المدونة[1]": وإن كانت السنة بعينها صامها وأفطر منها يوم الفطر، وأيام

(١) المدونة الكبرى ١ / ٢٨٦.

النحر، ويصوم آخر أيام التشريق.

قال مالك: ولا قضاء عليه فيهن، ولا في رمضان، إلا أن ينوي قضاء ذلك، كمن نذر صلاة يوم بعينه، فليصل في الأوقات الجائز فيها الصلاة، ولا يصلي في الساعات التي لا يُصلَّى فيها، ولا شيء عليه فيها، ولا قضاء.

ثم سُئِلَ عمن نذر صوم ذي الحجة، فقال: يقضي أيام النحر، إلا أن يكون نوى ألا يقضيها. قال ابن القاسم: والأول أحب إليّ، انتهى.

وذكرت لفظ "المدونة[1]"؛ لأن به يتبين أكثر كلام المصنِّف.

وقوله: (والصحيح لا يلزم فيهما)، أي: لا يلزم القضاء في الفرعين.

وفي بعض النسخ: وفيها، فيعود على "المدونة[2]"، وفي بعضها: فيها، بغير واو، فيحتمل عوده على "المدونة " وعلى المسألة المشتملة على الفرعين.

قال في "النكت": ذهب بعض شيوخنا القرويين في ناذر سنة بعينها: أنه لا يقضي رمضان على القولين جميعًا، وكذلك الذي نذر صلاة يوم بعينه ليس عليه أن يقضي وقت صلاة الظهر والعصر على القولين، وإنما الخلاف في الوقت لا يصلى فيه كبعد العصر، فيقضي مثل ما يصلى في ذلك الوقت، لو جازت الصلاة على التقدير على أحد القولين، مثل: أيام النحر التي اختلف قوله في قضائها، قال: لأنه صائم في رمضان وهو خارج عن نذره، والذي نذر صلاة يوم، قد علم أنه لا بد له من صلاة الظهر والعصر، فذلك خارج عن نذره، وما لا صلاة فيه، أعني بعد العصر، هو مثل أيام النحر التي هو فيها غير صائم، وقال غيره من شيوخنا: الخلاف يدخل فيما وصفنا، والله أعلم.

ابن عطاء الله: والأظهر أن الخلاف جار في ذلك كله، ولعل هذا هو الذي أشار إليه المصنف بقوله: وعلى القضاء... إلى آخره.

وقوله: (وكما لو نذر العيدين... إلى آخره)، أي: ومما يرجح السقوط في الفرعين المتقدمين، ما لو نذر العيدين، أو أيام الحيض، أو أيام المرض، فإن الحكم فيها السقوط، والجامع أن كلا النذرين معصية.

وفي "المبسوط" في ناذر العيدين: أن عليه القضاء إذا نذرهما، وهو يعلم بهما، لا إن لم يعلم.

---

(١) المدونة الكبرى ١ / ٢٨٦.

(٢) المدونة الكبرى ١ / ٢٨٧.

وما ذكره في المرض محمول على ما إذا لم يطق الصيام، وأما لو أفطر قادرًا عليه فيلزمه القضاء، قاله في "المدونة[١]".

وليس المراد بأيام المرض: أن ينذر أيامًا فيمرض فيها، فإن تلك قد تقدمت، وإنما المراد أن ينذر صيام أيام مرضه، والله أعلم.

وقوله: (وقال مالك في السفر... إلى آخره)، (ع): إنما ذكر في "المدونة[٢]" هذا فيمن نذرت الاثنين والخميس ما بقيت، فحاضت أو مرضت فيهما، فلا قضاء عليها، قال: وأما السفر، فقال مالك: لا أدري ما هو، قال ابن القاسم فيها: كأنه أحب أن يقضي.

ورد (هـ) كلام (ع)، بأن ظاهر "المدونة[٣]": أن التوقف في السفر في السؤالين معًا، قال: لأنه ذكر في التي نذرت سنة بعينها، أنها لا تقضي أيام الحيض والمرض، قال: وكذلك التي نذرت كل خميس واثنين، وأما السفر، فلا أدري ما هو، يعني في السؤالين، انتهى.

ابن عطاء الله: واختلف في السفر بمجرده من غير ضرورة إلى الفطر، هل هو عذر كما في رمضان؟ فجعله ابن حبيب عذرًا يسقط القضاء. وقال مالك: ليس بعذر يسقط القضاء، رواه عنه ابن عبد الحكم.

والفرق بينه وبين رمضان، أن ما توجه وجوبه على جميع الخلق، يخفف عنهم فيه، لما في الإيجاب العام من الحرج والمشقة، ثم إنه في رمضان لم يسقط الفرض بالكلية، بل جوَّز التأخير فقط، ولو جُعل عذرًا في النذر لأسقط القضاء، وهذا هو الظاهر.

وعلى هذا فيلزم الإمساك في السفر؛ لأنه إنما يأتي غالبًا عن اختيار.

ابن عطاء الله: وقول ابن القاسم: كأنه أحب أن يقضي، يحتمل أن يريد: أن القضاء غير لازم عنده ولكنه يستحبه، ويحتمل أن يريد أنه يستحب الحكم بوجوب القضاء، أي: الذي يحبه أنه ليس بعذر، وإن أفطر لأجله فقد وجب عليه القضاء، ووجهه: أنه أفطر مع القدرة على الصوم في نذره، فوجب عليه القضاء كالحاضر، انتهى.

وقوله: (ثم سئل عمن نذر)، وهو أحد القولين في المسألة السابقة، وكلامه في

(١) المدونة الكبرى ١ / ٢٨٧.

(٢) المدونة الكبرى ١ / ٢٨٨.

(٣) المدونة الكبرى ١ / ٢٨٨.

"المدونة[١]" أحسن من كلام المصنف.

ويمكن أن يوجه هذا القول: بأنه شبه الصوم بالاعتكاف، كما قال فيمن نذرت اعتكاف شعبان، فشرعت فيه ثم حاضت، فإنه قال: تقضي أيام حيضها، إشارة إلى أنها عبادة واحدة فلا تتجزأ، وقد صح بعضها فعليها تكميلها، ولو حاضت من أول شعبان، اعتكفت إذا طهرت بقيته، ولا تقضي أيام حيضها، لأن في المسألة الأولى اعتكفت بنية شعبان بجملته، فقد لزمها كله بالشروع، فإذا حاضت ثم طهرت،كملت ما دخلت فيه.

وفي هذه المسألة ليس عليها أن تنوي إلا بقية شعبان، فإذا نوت بقيته، فقد انقضى اعتكافها بانقضائه، قاله ابن عطاء الله.

(ص): (**أَمَّا لَوْ لَمْ يُعَيِّن قَضَى**)

(**ش**): هذا مقابل قوله: (بعينها)، يعني: وأما لو نذرت شهرًا أو سنة ولم يُعَيِّن، قضى أيام السفر والمرض من غير خلاف.

فرع

قال اللخمي: إذا قال: لله عليّ أن أصوم هذه السنة، فإن سمَّاها مثل سنة سبعين أو ثمانين، صام ما بقي منها ولا قضاء عليه لما مضى، وإن قال: هذه السنة. ولم يزد شيئًا، فالقياس: أن لا شيء عليه إلا صيام ما بقي كالأول.

وقال مالك في "العتبية"، فيمن حلف في نصف سنة إن فعل كذا وكذا هذه السنة، فقال: إن نوى باقيها فذلك له، وإن لم ينو شيئًا ائتَنَف من يوم حلف اثني عشر شهرًا.

اللخمي: وفيه نظر، لأن قوله: هذه السنة يقتضي التعريف، وهو بمنزلة القائل: لله علي أن أصلي هذا اليوم، فلا شيء عليه إلا صلاة ما بقي منه.

(ص): (**ومثل سنة أو شهر أو أيام ولم ينو التتابع، ثالثها: يلزم التتابع في السنة والشهر لا الأيام، والمشهور: لا يلزم**)

(**ش**): تصور المسألة واضح، والمشهور مذهب "المدونة[٢]".

والقول بلزوم المتابعة في الجميع لابن كنانة، والتفصيل لابن الماجشون.

اللخمي: وهو أحسن؛ لأن العرف أن الشهر عبارة عن جملة متتابعة من الهلال إلى الهلال، وقول القائل: ثلاثون يومًا شهر مجاز، والعلاقة المشابهة، هذا معنى كلامه.

---

(١) المدونة الكبرى ١ / ٢٨٩.

(٢) المدونة الكبرى ١ / ٢٨٩.

وقوله: (ومثل): معطوف على قول أول الفصل: (مثل شهر).

(ع): وهو من أمثلة احتمال اللفظ لأقل وأكثر.

(ص): **(وَلَوْ نَذَرَ يَوْمَ يَقْدِمُ فُلانٌ فَقَدِمَ لَيْلا صَامَ يَوْمَه، وَإِنْ قَدِمَ نَهَارًا، فَلا قَضَاءَ عَلَى الْمَشْهُور)**

(ش): يعني: أن من نذر صيام يوم قدوم فلان، فقولان: إن قدم ليلا، لزم الناذر صيام صبيحة تلك الليلة، ورأى اللخمي: أنه لا شيء عليه؛ لأن الليل ليس محلا للصوم.

وإن قدم نهارًا، فالمشهور: سقوط القضاء؛ لأن وجوب القضاء مشروط بتقدم الوجوب أو تقدم سببه، وكلاهما منتف.

وذهب عبد الملك وأشهب: إلى وجوب القضاء.

فرع

قال أشهب: ولو قدم نهارًا، وكان قد بيَّت صومه تطوعًا، أو لقضاء رمضان، أو لغيره، لم يجزئه لنذره، ولا لما صامه له.

وفي اللخمي: يجزئه عما صامه له، ولم يذكر قول أشهب، وإنما اقتصر على الإجزاء فقط.

ابن الماجشون: ولو علم أنه يدخل نَهَارًا، فبيَّت الصوم، لم يجزئه؛ لأنَّه صامه قبل وجوبه. قال عبد الملك، وأشهب، وأصبغ: وليصم اليوم الذي يليه.

(ص): **(ولو قدم يوم عيد لم يقض، وخرَّجه اللخمي على الأول)**

(ش): يعني: فلو قدم فلان يوم عيد، فالمنقول في المذهب: أنه لا قضاء على الناذر.

وخرّج اللخمي فيه القولين المتقدمين، والجامع أن كلا من الزمانين لا يصح صومه شرعًا.

وقد يُفرّق بينهما: بأن الزمان قابل شرعًا في المسألة الأولى، وإنما امتنع لشرطه، بخلاف العيد، فإنه لا يقبل الصوم بوجه.

(ص): **(ولو نذر يومًا بعينه ونسيه، فثلاثة: يتخير، وجميعها، وآخرها)**

(ش): أي: إذا نذر يومًا معينًا ونسيه، فثلاثة أقوال، ونقلت كلها عن سحنون، وآخر أقواله: أن يصومها جميعًا، واستظهر للاحتياط.

ووافقه ابن القاسم على قوله: أنه يصوم آخرها، قال ابن القاسم: وهو يوم الجمعة؛ لأن قبل يوم الجمعة لا تتحقق عمارة ذمته، وإنما تتحقق بالأخير، فإن وافقه فهو أداء، وإلا فهو قضاء.

وانكر بعض المتأخرين كون الجمعة آخر أيام الجمعة، وزعم أنه يوم السبت.

(ص): (**وَأَجَازَ مَالِكٌ صَوْمَ الأبَدِ، وَحَمَلَ النَّهْيَ عَلَى ذِي عَجْزٍ أَوْ مَضَرَّةٍ**)

(ش): النهي هو حديث أبي قتادة: "أَنَّ رَجُلا قَالَ: يَا رَسُولَ اللهِ؛ كَيْفَ بِمَنْ صَامَ الدَّهْرَ؟ قَالَ: لا صَامَ وَلا أَفْطَرَ"(١) خرّجه مسلم.

وقوله: (عَجْزٍ)، إن أريد به العاجز عن الصيام، فلا يبقى للنهي فائدة، وإنما ينبغي أن يحمل على من يلحقه عجز في الطائعات، أو مضرة في بدنه، وروي عن مالك، ونقله في "القبس " عن علمائنا: أن النهي محمول على من يصوم الأيام التي نهى الشرع عن صيامها.

(ع): وإطلاق ابن حبيب في صيام الدهر: أنه أحسن لمن قدر عليه، بعيد.

(ص): (**وَقَدْ وَرَدَ صَوْمُ يَوْمِ عَرَفَةَ، وَيَوْمِ عَاشُورَاءَ، وَيَوْمِ التَّرْوِيَةِ، وَصَوْمُ الأشْهُرِ الحُرُمِ، وَشَعْبَانَ**)

(ش): روى مسلم، وأبو داود، والترمذي، والنسائي، وابن ماجه، عن أبي قتادة، أنه عليه الصلاة والسلام، قال: "صِيَامُ يَوْمِ عَرَفَةَ؛ إِنِّي أَحْتَسِبَ عَلَى اللهِ أَنْ يُكَفِّرَ السَّنَةَ الَّتِي قَبْلَهُ، وَالسَّنَةَ الَّتِي بَعْدَهُ، وَصِيَامُ يَوْمِ عَاشُورَاءَ؛ إِنِّي أَحْتَسِبُ عَلَى اللهِ أَنْ يُكَفِّرَ السَّنَةَ الَّتِي قَبْلَهُ"(٢).

قيل: وإنما كان يوم عاشوراء يُكَفِّر سنة، ويوم عرفة يُكَفِّر سنتين، لأنَّ يوم عرفة يوم محمَّدي، ويوم عاشوراء يوم موسوي.

والأفضل للحاج فطر عرفة، وقد صح أنه عليه الصلاة والسلام في حجّه كان مفطرًا فيه.

وأما يوم التروية، فروى ابن حبيب في "واضحته " عنه عليه الصلاة والسلام، أنه

---

(١) أخرجه مسلم، برقم (١١٦١) من حديث الحارث بن ربعي رضي الله عنه.

(٢) أخرجه مسلم، برقم (١١٦١) والترمذي، برقم (٧٤٩) وأبو داود، رقم (٢٤٢٥) وابن ماجه، برقم (١٧٣٠).

قال: "صَوْمُ يَوْمِ التَّرْوِيَةِ كَصَوْمِ سَنَةٍ"[١]، قيل: وهو حديث مرسل.

ابن يونس: وروي أنه عليه الصلاة والسلام صام الأشهر الحرم، وهي رجب، وذو القعدة، وذو الحجة، ومحرم، انتهى.

ولم أره في شيء من كتب الحديث، بل يعارضه ما رواه مالك، والبخاري، ومسلم، وأبو داود، والترمذي، عن عائشة أنها قالت: "كَانَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَصُومُ حَتَّى نَقُولَ: لا يُفْطِرُ، وَيُفْطِرُ حَتَّى نَقُولَ: لا يَصُومُ، وَمَا رَأَيْتُ رَسُولَ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ اسْتَكْمَلَ صِيَامَ شَهْرٍ قَطُّ إِلا رَمَضَانَ، وَمَا رَأَيْتُهُ فِي شَهْرٍ أَكْثَرَ صِيَامًا مِنْهُ فِي شَعْبَانَ"[٢]. وهذا لفظ " الموطأ".

والذي جاء في الأشهر الحرم، ما رواه أبو داود، والنسائي، وابن ماجه: أن النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قال: "صُمْ مِنَ الْحُرُمِ وَاتْرُكْ، صُمْ مِنَ الْحُرُمِ وَاتْرُكْ، صُمْ مِنَ الْحُرُمِ وَاتْرُكْ، وَقَالَ بِأَصَابِعِهِ الثَّلاثَةِ، فَضَمَّهَا وَأَرْسَلَهَا"[٣].

وفي مسلم، عنه عليه الصلاة والسلام: "أَفْضَلُ الصِّيَامِ بَعْدَ رَمَضَانَ شَهْرُ اللهِ الْمُحَرَّمُ".

وأما شعبان، فروى أبو داود، والنسائي، عن عائشة - رضي الله عنها - أنها قالت: "كَانَ " أَحَبَّ الشُّهُورِ إِلَى رَسُولِ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَنْ يَصُومَهُ شَعْبَانُ ثُمَّ يَصِلُهُ بِرَمَضَانَ"، وعنها أيضًا أنها قالت: "مَا رَأَيْتُ رَسُولَ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فِي شَهْرٍ أَكْثَرَ صِيَامًا مِنْهُ فِي شَعْبَانَ، كَانَ يَصُومُهُ إِلا قَلِيلا"، وفي رواية لمسلم بعد "إِلا قَلِيلا"، "بَلْ كَانَ يَصُومُهُ كُلَّهُ"[٤]، وعن أم سلمة رضي الله عنها، قالت: "مَا رَأَيْتُ رَسُولَ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَصُومُ شَهْرَيْنِ مُتَتَابِعَيْنِ إِلا شَعْبَانَ وَرَمَضَانَ"[٥].

(ص): **(وَكَرِهَ مَالِكٌ صِيَامَ سِتَّةِ أَيَّامٍ بَعْدَ يَوْمِ الفِطْرِ، وَإِنْ وَرَدَ للعَمَلِ)**

(ش): أشار بقوله: (وَإِنْ وَرَدَ)، لما في مسلم: "مَنْ صَامَ رَمَضَانَ، وَأَتْبَعَهُ بِسِتٍّ مِنْ

---

(١) موضوع: ذكره السيوطي في اللآلى، وابن الجوزي في الموضوعات.

(٢) أخرجه البخاري، برقم (١٩٦٩) ومسلم رقم (١١٥٨) والترمذي، برقم (٧٣٦) وأبي داود، رقم (٢٤٣٤) وموطأ مالك، رقم (٦٨٨).

(٣) أخرجه أبو داود، رقم (٢٤٢٨).

(٤) أخرجه أبو داود، برقم (٢٤٣١) والنسائي في الكبرى، برقم (٢٦٧١).

(٥) أخرجه الترمذي، برقم (٧٣٦) والنسائي في الصغرى، رقم (٢٣٥٢).

شَوَّالٍ، كَانَ كَصِيَامِ الدَّهْرِ"[(١)].

قال في "الموطأ": لَمْ أَرَ أَحَدًا مِنْ أَهْلِ الْعِلْمِ وَالْفِقْهِ يَصُومُهَا، وَلَمْ يَبْلُغْنِي ذَلِكَ عَنْ أَحَدٍ مِنَ السَّلَفِ، وَإِنَّ أَهْلَ الْعِلْمِ يَكْرَهُونَ ذَلِكَ وَيَخَافُونَ بِدْعَتَهُ، وَأَنْ يُلْحِقَ بِرَمَضَانَ مَا لَيْسَ مِنْهُ أَهْلُ الْجَهَالَةِ وَالْجَفَاءِ لَوْ رَأَوْا فِي ذَلِكَ رُخْصَةً عِنْدَ أَهْلِ الْعِلْمِ وَرَأَوْهُمْ يَعْمَلُونَ ذَلِكَ، انتهى.

وصرح صاحب " الذخيرة": بأن مالكًا استحبَّ صيامها في غير شوال.

ولم يأخذ مطرف وغيره بكراهة مالك، وتعليله، قال: وإنما كره مالك مخافة أن يُلْحِقَها أهل الجهل برمضان، فأمَّا الرجل في خاصة نفسه يصومها لرغبته، فلم يكن يكره ذلك.

وفي "الجواهر": واستحب مالك صيامه في غير ذلك الوقت، لحصول المقصود به من تضاعف أيامها، وأيام رمضان في كونها تبلغ عدَّة العام، كما قال صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: "صِيَامُ رَمَضَانَ بِعَشَرَةِ أَشْهُرٍ، وَصِيَامُ سِتَّةِ أَيَّامٍ بِشَهْرَيْنِ، فَذَلِكَ صِيَامُ سَنَةٍ"[(٢)].

ومحمل تعيين محلها في شوال عقيب الصوم على التخفيف في حق المُكلّف لاعتياده بالصوم، لا لتخصيص حكمها بذلك الوقت، فلا جرم أنه لو فعلها في عشر ذي الحجة مع ما روي من فضل الصيام، لكان أحسن لحصول المقصود مع حيازة فضل الأيام المذكورة، والسلامة مما اتقاه مالك رضي الله عنه.

(ص): **(وَأَجَازَ مَالِكٌ صَوْمَ يَوْمِ الجُمُعَةِ مُنْفَرِدًا، قَالَ الدَّاودِيُّ: لَمْ يَبْلُغْهُ الحَدِيثُ)**

(ش): قال عليه الصلاة والسلام: "لا يَصُومَنَّ أَحَدُكُمْ يَوْمَ الْجُمُعَةِ إِلا أَنْ يَصُومَ يَوْمًا قَبْلَهُ أَوْ بَعْدَهُ"[(٣)]، وقال: "لا تَخُصُّوا لَيْلَةَ الْجُمُعَةِ بِقِيَامٍ مِنْ بَيْنِ اللَّيَالِي، وَلا يَوْمَ الْجُمُعَةِ بِصِيَامٍ مِنْ بَيْنِ الأَيَّامِ"[(٤)].

وَدَخَلَ عَلَى جُوَيْرِيَةَ بِنْتِ الْحَارِثِ يَوْمِ الجُمُعَةِ، وَهِيَ صَائِمَةٌ، فَقَالَ لَهَا: "أَصُمْتِ أَمْسِ؟ " فَقَالَتْ: لا، قَالَ: "أَتُرِيدِينَ أَنْ تَصُومِي غَدًا؟ " قَالَتْ: لا، قَالَ: "فَأَفْطِرِي"[(٥)]، انفرد

---

(١) أخرجه مسلم، برقم (١١٦٥).

(٢) أخرجه الدارمي، برقم (١٧٥٥) بسند صحيح.

(٣) أخرجه البخاري، برقم (١٩٨٥).

(٤) أخرجه ابن خزيمة، برقم (١١١٢) وابن حبان، برقم (٣٦١٢).

(٥) أخرجه البخاري، برقم (١٩٨٦) وأبو داود، برقم (٢٤٢٢).

به البخاري. وانفرد مسلمٌ بقوله: "لا تَخْتَصُّوا لَيْلَةَ الْجُمُعَةِ"[١]، واجتمعا على ما سوى ذلك.

وخرّج الترمذي وغيره، عن ابن مسعود: "أَنَّ رَسُولَ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ كَانَ يَصُومُ ثَلاثَةَ أَيَّامٍ مِنْ كُلِّ شَهْرٍ، وَقَلَّمَا كَانَ يُفْطِرُ يَوْمَ الْجُمُعَةِ"[٢]، وصححه ابن عبد البر.

وفي رواية الحافظ علي بن المفضل المقدسي: "مَا رَأَيْتُهُ مُفْطِرًا يَوْمَ الْجُمُعَةِ"[٣].

أبو عمر: وَرُوِيَ عَنِ ابْنِ عُمَرَ، أَنَّهُ قَالَ: "مَا رَأَيْتُ رَسُولَ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مُفْطِرًا يَوْمَ الْجُمُعَةِ قَطُّ"، وذكره ابن أبي شيبة، عن حفص بن غياث، عن ليث بن أبي سليم، عن عمير بن أبي عمير، عن ابن عمر. قال: وروي عن ابن عباس: "أَنَّهُ كَانَ يَصُومُ يَوْمَ الجُمُعَةِ، وَيُوَاظِبُ عَلَيْهِ".

قال الحافظ: وقال صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: "مَنْ صَامَ يَوْمَ الْجُمُعَةِ كُتِبَ لَهُ عَشَرَةُ أَيَّامٍ غُرًّا زُهْرًا مِنْ أَيَّامِ الآخِرَةِ لا تُشَاكِلُهُنَّ أَيَّامُ الدُّنْيَا"[٤].

وفي" الموطأ": لَمْ أَسْمَعْ أَحَدًا مِنْ أَهْلِ الْعِلْمِ وَالْفِقْهِ وَمَنْ يُقْتَدَى بِهِ يَنْهَى عَنْ صِيَامِ يَوْمِ الْجُمُعَةِ، وَصِيَامُهُ حَسَنٌ، وَقَدْ رَأَيْتُ بَعْضَ أَهْلِ الْعِلْمِ يَصُومُهُ وَأُرَاهُ كَانَ يَتَحَرَّاهُ.

قيل: وهو محمد بن المنكدر، وقيل: صفوان بن سليم.

(ص): (وورد صيام ثلاثة أيام من كل شهر، وروت عائشة: كان رسول الله صلى الله عليه وسلم لا يُعَيِّنُ، وروى أبو الدرداء: الأيام البيض، واستحبَّ ابن القابسي من أول الشهر.....[٥])

(ش): أي: وورد صوم ثلاثة أيام مطلقة ومقيدة، فروت عائشة: "أَنَّهُ كَانَ لا يُبَالِي مِنْ أَيِّ أَيَّامِ الشَّهْرِ صَامَ"[٦].

وروى أبو الدرداء: الأيام البيض، وهي صبيحة ثلاث عشرة، وأربع عشرة،

---

(١) أخرجه مسلم، برقم (١١٤٦).

(٢) أخرجه الترمذي، برقم (٧٤٢).

(٣) انظر: السنن الكبرى، للبيهقي: ٤/٢٩٤.

(٤) أخرجه البيهقي في شعب الإيمان، برقم (٣٥٦٩) من حديث أبي هريرة رضي الله عنه، بسند ضعيف.

(٥) انظر: جامع الأمهات: ١/١٧٩.

(٦) أخرجه مسلم، برقم (١١٦٢) من حديث عائشة رضي الله عنها.

وخمس عشرة.

وروي: أنَّه كان يصوم من غرة كل شهر ثلاثة أيام، وهو يشهد للقابسي.

واختار بعضهم الأول، والحادي عشر، والحادي والعشرين.

واستحب ابن حبيب، وغيره صوم السابع والعشرين من رجب؛ لأنه فيه بعث الله محمدًا صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، والخامس والعشرين من ذي القعدة؛ لأن فيه أنزلت الكعبة على آدم عليه السلام ومعها الرحمة، وثالث المحرم؛ لأن فيه دعا زكريا ربه فاستجاب له.

كتاب الاعتكاف

(ص): (الاعتكاف[1] قربة.....[2])

(ش): لم يُعَيِّنْ ما رُتْبَتُهُ في القُرَبِ، والظاهر أنه مستحب؛ إذ لو كان سُنَّةً لم يواظب السلف على تركه.

قال في "الرسالة": والاعتكاف من نوافل الخير، وكذلكقال في "المقدمات".

وحكمة مشروعيته: التشبيه بالملائكة الكرام في استغراق الأوقات بالعبادات، وحبس النفس عن شهواتها، وكفِّ اللِّسَانِ عن الخوض فيما لا ينبغي.

وما يدل على أنه قربة: ما وقع لمالك في "العتبية"، من رواية ابن القاسم لما قيل له: من كان منزله من الفسطاط على ثلاثة أميال، أيعتكف في مسجد قريته، أم يسير إلى الجمعة لأن قريته لا تجمع فيها الجمعة؟ قال: اعتكافه أولى من سيره إلى الجمعة.

---

(١) الاعتكاف: هو مصدر اعتكف يعتكف، ومعناه لغة: الحبس واللُّبْثُ والإقامة على الشيء خيراً كان أو شراً، أما إقامة على الخير فمنه قوله تعالى: ﴿وَلا تُبَاشِرُوهُنَّ وَأَنْتُمْ عَاكِفُونَ فِي الْمَسَاجِدِ﴾ [البقرة: ١٨٧]: أي مقيمون فيها وقوله تعالى: ﴿وَعَهِدْنَا إِلَى إِبْرَاهِيمَ وَإِسْمَاعِيلَ أَنْ طَهِّرَا بَيْتِيَ لِلطَّائِفِينَ وَالْعَاكِفِينَ وَالرُّكَّعِ السُّجُودِ﴾ [البقرة: ١٢٥].

وأما الإقامة على الشر، فمنه قوله تعالى: ﴿فَأَتَوْا عَلَى قَوْمٍ يَعْكُفُونَ عَلَى أَصْنَامٍ لَهُمْ﴾ [الأعراف: ١٣٨]: وقوله تعالى: ﴿مَا هَذِهِ التَّمَاثِيلُ الَّتِي أَنْتُمْ لَهَا عَاكِفُونَ﴾ [الأنبياء: ٥٢]، والاعتكاف والعكوف بمعنى واحدٍ قال في القاموس المحيط، في باب الفاء، فصل العين: ٢٨٦/٣: عكفه يعكفه عكفاً حبسه، وعليه عكوفاً أقبل عليه مواظباً.

قال ابن الأثير: يقال لمن لازم المسجد: عاكف ومعتكف ذكره في "النهاية".

وفي "المغني": هو لزوم الشيء، وحبس النفس عليه، برّا كان أو غيره.

ويسمى أيضا جواراً، وفيه حديث عائشة قالت: كان رسول الله صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يجاور في العشر الأواخر من رمضان، ويقول: "تحروا ليلة القدر في العشر الأواخر من رمضان": متفق عليه.

وأما اصطلاحا: فقالت المالكية: بأنه لزوم مسلم مميّز، مسجداً مباحاً، بصوم، كافاً عن الجماع، ومقدماته،، يوماً وليلة فأكثر، للعبادة. انظر: الشرح الكبير: ٥٤١/١.

(٢) انظر: جامع الأمهات: ١٨٠/١.

(ص): (مالك: ولم يبلغني أن أحدا من السلف اعتكف غير أبي بكر بن عبد الرحمن، وإنما تركوه لشدته)

(ش): هذا لمالك في "المدونة"[١]، وفي "المجموعة": ما زلت أفكر في ترك الصحابة الاعتكاف، مع أنه صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لم يزل يعتكف حتى توفي، حتى أخذ بنفسي أنه كالوصال الذي نهى عنه وفعله، فقيل له: إنك تُوَاصِلُ؟ فقال: "إِنِّي لَسْتُ كَأَحَدِكُمْ"[٢].

(ص): (وهو لزوم المسلم المميِّز المسجد، للعبادة صائمًا كافًّا عن الجماع ومقدماته، يومًا فما فوقه بالنية)

(ش): قوله: (المسلم)، كالمستغني عنه، بقوله: (للعبادة صائمًا)؛ إذ عُلم أنهما لا يصحان من غير المسلم.

ثم في قوله: (للعبادة): إجمال؛ إذ من العبادة ما لا يفعله المعتكف كما سيأتي.

وقوله: (كافًّا عن الجماع، ومقدماته)، أي: ليلا ونهارًا.

(ص): (فيصح من المرأة والصبي والرقيق)

(ش): أي: لدخولهم تحت (المسلم المميز)، ويدخل في الرقيق من فيه عقد حرية.

(ص): (وإن أَذِنَ لامرأته، أو لعبده، فدخلا فيه فليس له قطعه)

(ش): لما كان الاعتكاف ليس بواجب وهو مستلزم للصيام، وكل منهما مستلزم لمنع الوطء ومقدماته، لم يجز للمرأة أن تعتكف إلا بإذن زوجها؛ لما في الصحيح: قَالَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: "لا تَصُومُ الْمَرْأَةُ وَبَعْلُهَا شَاهِدٌ إِلا بِإِذْنِهِ"[٣].

---

(١) المدونة الكبرى ١ / ٢٨٩.

(٢) أخرجه الترمذي، برقم (٧٧٨) من حديث أنس بن مالك رضي الله عنه، وقال الترمذي: قَالَ: وَفِي الْبَاب عَنْ عَلِيٍّ، وَأَبِي هُرَيْرَةَ، وَعَائِشَةَ، وَابْنِ عُمَرَ، وَجَابِرٍ، وَأَبِي سَعِيدٍ، وَبَشِيرِ ابْنِ الْخَصَاصِيَةِ قَالَ أَبُو عِيسَى: حَدِيثُ أَنَسٍ حَدِيثٌ حَسَنٌ صَحِيحٌ، وَالْعَمَلُ عَلَى هَذَا عِنْدَ أَهْلِ الْعِلْمِ كَرِهُوا الْوِصَالَ فِي الصِّيَامِ، وَرُوِيَ عَنْ عَبْدِ اللهِ بْنِ الزُّبَيْرِ أَنَّهُ كَانَ يُوَاصِلُ الأَيَّامَ وَلا يُفْطِرُ.

(٣) أخرجه البخاري، برقم (٥١٩٢) والترمذي، برقم (٧٨٢) من حديث أبي هريرة رضي الله عنها.

قال ابن بطال: قال المهلب: هذا الصوم المنهى عنه المرأة إلا بإذن زوجها هو صوم التطوع عند العلماء، كما ترجم به البخاري؛ لإجماعهم على أن الزوج ليس له أن يمنعها من أداء الفرائض اللازمة لها لقوله صلى الله عليه وسلم:"لا تصوم إلا بإذنه" وهو محمول على الندب لا على =

وكذلك العبد؛ لأن باعتكافه يبطل حق سيده من خدمته، فإن أذن لامرأته أو مملوكه فدخلا فيه، فليس له قطعه.

وهل له الرجوع بعد الإذن، وقبل الدخول؟

(ع): في هذا الأصل قولان، انتهى. والرجوع في "كتاب ابن شعبان"، وهو مفهوم "المدونة[1]"، لقوله: ومن أذن لعبده أو لامرأته في الاعتكاف، فليس له قطعه عليهما، إذا دخلا فيه، فاشترط الدخول.

وقيد أبو عمران، وعبد الحق، واللخمي ما في "المدونة[2]" بما إذا أذن لهما في الفعل، وأما لو أذن لهما في النذر فنذراه، فليس له قطعه عليهما، وإن لم يدخلا فيه.

(ص): (ولا تخرج للعدة إلا بعده)

(ش): قال في "المدونة[3]": وإن طلقها زوجها أو مات عنها،لم تخرج حتى تتم اعتكافها، ثم تتم ما بقي من العدة في بيتها. قال ربيعة: وإن حاضت في العدة، قبل أن تقضي اعتكافها خرجت، فإذا طهرت رجعت لتمام اعتكافها، وإن سبق الطلاق الاعتكاف، فلا تعتكف حتى تحلّ، انتهى.

قال في "العتبية": وكذلك المُحْرِمة إذا دخلت في الإحرام، ثم طُلِّقت فإنها تُتِمُّ إحرامها.

قال في "البيان": وَلَوْ سَبَقَ الطَّلاقُ أَوْ المَوْتُ الاعْتِكَافَ أَوْ الإحْرَامَ، لم يَصِحَّ لها أن تُحْرِمَ، ولا أن تعتكف حتى تنقضي العدة؛ لأنها قد لزمتها، فليس لها أن تنقضها، انتهى.

=

الإلزام، وإنما هو من حسن المعاشرة وخوف المخالفة التي هي سبب البغضة، ولها أن تفعل من غير الفرائض ما لا يضره ولا يمنعه من واجباته بغير إذنه، وليس له أن يبطل عليها شيئًا من طاعة الله عز وجل، إذا دخلت فيه بغير إذنه. وفيه: حجة لمالك ومن وافقه في أن من أفطر في صيام التطوع عامدًا أن عليه القضاء؛ لأنه لو كان للرجل أن يفسد عليها صومها بجماع ما احتاجت إلى إذنه، ولو كان مباحًا كان إذنه لا معنى له. انظر: شرح ابن بطال: ٣١٥/٧، وما بعدها.

(١) المدونة الكبرى ١ / ٢٨٩.

(٢) المدونة الكبرى ١ / ٢٩٠.

(٣) المدونة الكبرى ١ / ٢٩٢.

والحاصل الترجيح بالسبقية، وقال أبو الحسن الصغير: إذا أحرمت بعد موت زوجها، نفذت وهي عاصية، بخلاف المعتكفة، فإنها لا تنفذ، إذا أحرمت، وتبقى على اعتكافها حتى تتمه، إذ لو قيل: أنها تخرج للحج إذا أحرمت، لبطل اعتكافها، لكونه لا يصح إلا في المسجد، بخلاف الإحرام؛ فإنه إنما يبطل البيت لا أصل العدة، انتهى.

فانظره مع كلام صاحب "البيان" إلا أن يحمل قوله في "البيان": لا يصح، على معنى لا يجوز، والله أعلم.

(ص): **(وإن منعه نذرًا فعليه إنْ أُعْتِقَ)**

(ش): أي: إذا نذر العبد اعتكافًا بغير إذن سيده، فمنعه السيد منه، بقي في ذمته، ومتى عتق قضى، وليس للسيد أن يُسقطه مطلقًا، بخلاف الدين؛ لأن بقاء الدين عيب يبخس ثمنه، بخلاف النذر، ولأن للناس غرضًا في أن العبد إذا أُعْتِقَ يكون مُستغنيًا غير محتاج، حتى أن بعضهم ليعطيه شيئًا لهذا، وإن كان مديانًا انتزع منه ما بيده فَيُفَوِّت غرض سيده، فلذلك كان له أن يسقطه، بخلاف الاعتكاف.

وقوله: (فعليه إن أُعْتِقَ): ظاهره سزاء كان نذره مُعَيَّنًا أو مضمونًا.

قيل: وهو ظاهر قول ابن القاسم في "المدونة[1]".

وقال سحنون: إن كان النذر معيَّنًا، فمنعه السيد حتى انقضت الأيام، فلا قضاء عليه.

(ص): **(ولا يمنع المُكاتَبُ الاعتكافَ اليسير)**

(ش): وهو ظاهر.

(ص): **(والرِّدَّةُ والسُّكْرُ المكتسب مُبْطِلانِ قَارَنًا أو طَرَأَ فيجب استئنافه في السُّكْرِ، وفي الجُنُونِ والإغْمَاءِ البِنَاءُ)**

(ش): لأن الردة نقيض شرطه، وهو الإسلام، والسكر كذلك لكونه مناقضًا للتمييز.

واحترز بالمكتسب من غيره، فإنه كالجنون فيبني لعذره.

وذكر المقارنة ليس بظاهر؛ لأن الإبطال يستدعي شيئًا متقدِّمًا حتى يبطل، وهو معدوم.

(ص): **(وفي إبطاله بالكبائر التي لا تُبْطِلُ الصوم كالقذفِ والخمرِ ليلا: قَوْلانِ،**

---

(١) المدونة الكبرى ١ / ٢٩١.

بِخِلافِ الصَّغَائِرِ)

(ش): لا خفاء في أن الكبائر المبطلة للصوم مبطلة للاعتكاف، لبطلان شرطه، كالزنا، واللواط، وشرب الخمر نهارًا.

وأما الكبائر التي لا تُبْطِل الصوم، فنصَّ في "المدونة[1]" على البطلان في حقِّ من سكر ليلا، وحمل بعضهم على هذا والبغداديون كل كبيرة.

ابن القصّار: والسباب والغيبة ليس بمنصوص عليهما هل ينقضان اعتكافه أم لا؟ قال: ولكن إن كان يجري مجرى الكبائر فهو ينقض، كما قال: إذا سكر ليلا.

وذهب اللخمي إلى أن معنى مسألة " الكتاب " تعطيل عمل الاعتكاف بالسُّكر إلى طلوع الفجر، فلو شرب كلما يعتريه ذلك منه فسد اعتكافه.

عياض: وليس في "الكتاب " مايدل على هذا، لأنه لم يقل: إنه سكر أول الليل، وإنما قال: سكر ليلا ثم ذهب ذلك منه قبل الفجر، قال: فتحرر بهذه اللفظة، وبين أن نيته في انعقاد الصوم صحت، انتهى.

والقول بعدم البطلان حكاه ابن شاس عن المغاربة.

وقوله: (بخلاف الصغائر)، مقيد بما إذا لم تكن الصغيرة مبطلة للصوم، كالنظر إلى الأجنبية، وأما إن أبطلته كمن والى النظر للأجنبية حتى أمذى، فينبغي أن يبطل اعتكافه.

(ص): (والمسجد ورحابه سواء)

(ش): يعني: في الإجزاء، واستحب في "المدونة[2]" عجز المسجد؛ لأنه أخفى للعبادة والبعد عمن يشاغل بالحديث معه.

اللخمي: واختلف فيما سوى سطح المسجد، ففي "الكتاب": يعتكف في عَجُزِ المسجد وفي رحابه. وقال ابن وهب عنه: لم أره إلا في رحبة المسجد، وقال في "المجموعة": لم أره إلا في عجز المسجد.

والقول الأول أحسن. واختلف إذا اعتكف في رحبة المسجد، هل يضرب خباء يكون فيه؟ فأجاز ذلك في "المدونة[3]"، وقال ابن وهب عنه: لم أسمع أنه يضرب ما

---

(١) المدونة الكبرى ١ / ٢٩٤.

(٢) المدونة الكبرى ١ / ٢٩٦.

(٣) المدونة الكبرى ١ / ٢٩٥.

يُبَات فيه، والأول أحسن، وقد ضرب أزواج رسول الله صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ الأخبية يعتكفن فيها، انتهى.

وخالف ابن لبابة في ثلاث مسائل: فأجازه في غير المسجد، وبغير صوم، وأجاز المباشرة في غير المسجد.

وهل الرِّحاب ما كان مضافًا للمسجد عجزًا عليه، وإن كان خارجًا عنه، وعلى هذا فليس لكل المساجد رحاب، وإليه ذهب سند، والتلمساني، أو هي صحنه، وأما خارجه فلا يجوز الاعتكاف فيه، وإليه ذهب الباجي، وصاحب " اللباب"، وهو الصحيح.

(ص): **(بخلاف السطح على الأشهر، وبخلاف بيت قناديله ونحوه)**

(ش): ما ذكره في السطح ظاهر، ونحو بيت القناديل: السِّقاية، وبيت الخطابة، وإنما لم يجز الاعتكاف في هذه المواضع لكونها مَحْجُورًا عليها، فصارت كالبيوت.

(ص): **(وفي صعود المؤذِّن المنار، ثالثها: يكره كالسطح)**

(ش): قال في "المدونة[1]": واختلف قوله في صعود المؤذن المنارة، فمرة قال: لا، ومرة قال: نعم. وجُلّ قوله فيه الكراهة، وذلك رأيي.

وقوله: (كالسطح)، يعني: ففيه أيضًا الثلاثة الأقوال.

قال ابن يونس، بعد ذكر الخلاف عن مالك فيصعود المنار: وكذلك اختلف قوله في سطوح المسجد.

واستبعد (ع) هذا الحمل بأنَّه لو أراده لقال: وفي صعود المؤذن السطح والمنار، وجعل قوله: (كالسطح) من تمام القول الثالث.

وما ذكرناه أولى؛ لأنه أكثر فائدة، وما ذكره من وجه الاستبعاد ليس بلازم. وظاهر كلامه جواز الأذان للمعتكف؛ لأنه إنما ذكر الخلاف في صعود المؤذن المنار، ومثله استقرأ عياض من "المدونة[2]"، وحكى في "المفهم " عن مالك في جوازه ومنعه روايتان، قال: والجميع على الجواز، وهذا فيما على المنار، وأما في غيره فلا خلاف في إجزائه، انتهى.

ونحوه لعياض، وصرح اللخمي بجوازه في صحن المسجد، وقيد بما إذا لم يكن

---

(١) المدونة الكبرى ١ / ٢٩٨.

(٢) المدونة الكبرى ١ / ٣٠٠.

المؤذن الذي يرصد الأوقات.

(ص): **(فإن كان في أثنائه جمعة، وهو ممن تجب عليه ففي تعيين الجامع قولان)**

(ش): إذا اعتكف أيامًا لا تأتي فيها جمعة، اعتكف في أيِّ مسجد شاء، وكذلك إن كانت الجمعة تأتي ولكنه ممن لا تلزمه الجمعة على المشهور.

وروى ابن عبد الحكم: أن الاعتكاف لا يكون إلا في الجامع.

وإن كانت الأيام تأتي فيها الجمعة، وهو ممن تلزمه، فالمشهور أنه لا يعتكف إلا في مسجد الجمعة.

وقيل: بل يكره الاعتكاف في غيره فقط.

ومنشأ الخلاف: هل يبطل اعتكافه بخروجه إلى الجمعة؟ وهو المشهور على ما نقله الباجي، وغيره، أم لا يبطل مطلقًا ويخرج للجمعة، وهو رواية ابن الجهم؟

وفرَّق ابن الماجشون، فقال: إن دخل على ذلك ابتداءً، خرج وبطل، بخلاف ما إذا اعتكف أولا أيامًا لا تأخذه فيها الجمعة ثم خرج لمرض، وعاد فجاءت الجمعة، فإنه يخرج ولا يبطل، هكذا نقل ابن زرقون، وغيره.

(ص): **(وعلى صحته ففي إتمامه في الجامع أو عوده: قولان)**

(ش): يعني: إذا فرعنا على المشهور، بطل اعتكافه، وإن فرعنا على صحة اعتكافه، فهل يتم في الجامع وروي عن مالك، أو يرجع إلى المسجد الذي ابتدأ فيه وهو قول عبد الملك؟

وقيد سند الخلاف بما إذا لم يعيِّن الموضع بنذره، وأمَّا لو عيَّنه فيرجع.

(ص): **(ويخرج لحاجته أو لمعيشته إن احتاج ولو بعد)**

(ش): المراد بحاجة الإنسان: الغائط والبول، واستحبوا أن يكون في غير منزله؛ لأن المنزل لا يخلو من شغل.

ولمعيشته، أي: لما يأكله ويشربه، وكره مالك له في آخر قوليه أن يعتكف حتى يكون له من يكفيه ذلك، أو يعد ما يكفيه، ولا يعتكف إلا من كان مَكْفِيًّا حتى لا يخرج إلا لحاجة الإنسان.

وأول قوليه في "المدونة[1]": الجواز، قال فيها: ولا يمكث بعد قضاء حاجته شيئًا.

---

(١) المدونة الكبرى ١ / ٢٩٩.

قال ابن القاسم في "العتبية " ويخرج المعتكف لعيادة أبويه إذا مرضا، ويبتدئ اعتكافه، وأرى ذلك واجبًا عليه لبرهما، قال: ولا يخرج لجنازتهما.

وفرّق الباجي: بأنهما في الحياة يرضيان بزيارته، ويسخطان بتركها.

سند: وفيما قاله نظر؛ لأن ذلك من حقوقهما، قال: ويلزمه إذا مات أحدهما، فإنّ عدم وجوده يسخط الآخر.

قوله: (ولو بَعُدَ)، يعني: إذا لم يجد إلا ذلك، ولو وجد الأقرب ثُمَّ تَعدَّاه فذلك مكروه، أو مفسد.

(ص): (بخلاف عيادة المريض، والحكومة، وأداء الشهادة، وصلاة الجنازة، فإن كان في المسجد وقل الاشتغال به فقولان)

(ش)، أي: فلا يخرج لهذه، لما يلزم من فوات شرطه، وهو المسجد من غير ضرورة.

وفي "الموطأ": عَنْ عَائِشَةَ رَضِيَ اللهُ عَنْهَا أَنَّهَا كَانَتْ إِذَا اعْتَكَفَتْ، لا تَسْأَلُ عَنِ المَرِيضِ إلا وَهِيَ تَمْشِي[1].

قوله: (فإن كان في المسجد... إلى آخره)، كره مالك في "المدونة[2]" الصلاة على الجنائز، وإن انتهى إليه زحام المصلين عليها، قال فيها: ولا يعود مريضًا معه في المسجد، إلا أن يُصلِّي إلى جنبه، فلا بأس أن يسلم عليه، ولا يقوم ليُعَزِّيَ، ولا ليهنئ.

والقول بالجواز، لعبد الوهاب في "المعونة "و"التلقين"، ففي "التلقين": ولا يتصدى للإقراء أو تدريس العلم، ولا يمشي لعيادة مريض، أو صلاة على جنازة، إلا أن يقرب ذلك من موضعه، أو يسأل في قليل من العلم، انتهى بمعناه.

(ص): (وَيَخْرُجُ لِغُسْلِ جمعته، وجنابة احتلام. ولا ينتظر غسل ثوبه أو تجفيفه، ولذلك استحب أن يعد ثوبًا آخر)

(ش): كلامه ظاهر التصور، وكله منصوص في "المدونة[3]".

اللخمي: ويختلف في خروجه لغسل الجمعة قياسًا على الاختلاف في خروجه

(١) انظر: موطأ مالك، رقم (٦٨٦).

(٢) المدونة الكبرى ١ / ٣٠٢.

(٣) المدونة الكبرى ١ / ٣٠٤.

لغسل العيدين؛ لأن كليهما سنة.

وفي "المجموعة": لا بأس أن يخرج ليغتسل لِحَرٍّ يصيبه.

(ص): **(ويُكْرَهُ اشتغالُهُ بالعلم، وكتابته، ما لم يخف)**

(ش): سئل مالك في "المدونة[١]": أيجلس مجالس العلماء ويكتب العلم؟

فقال: لا يفعل إلا الشيء الخفيف، والترك أحب إليّ، ابن القاسم.

وفي "النوادر " عن مالك: إجازة كتابة الرسالة الخفيفة، أو قراءتها إذا احتاج.

قال صاحب " المقدمات"، وصاحب " الجواهر": اختلف في العمل الذي يُفعل في الاعتكاف، فقيل: إنه الصلاة، وقراءة القرآن، وذكر الله دون ما سوى ذلك من أعمال البر، وهو مذهب ابن القاسم؛ لأنه لا يجيز للمعتكف عيادة المريض، ولا مدارسة العلم، ولا الصلاة على الجنائز، وإن كان ذلك كله من أعمال البر.

وقيل: أنه جميع أعمال البر المختصة بالآخرة، وهو مذهب ابن وهب، لأنه لا يرى بأسًا للمعتكف في مدارسة العلم، وعيادة المريض، يريد في موضع مُعْتَكفه، وكذلك الصلاة على الجنائز على مذهبه؛ إذا انتهى إليه زحام الناس.

وقلنا: الأعمال المختصة بالآخرة تحرُّزًا من الحكم بين الناس، والإصلاح بينهم، انتهى.

قال في "الجلاب": ولا بأس أن يقرأ، أو يقرئ غيره القرآن.

(ص): **(ولا يأخذ من شعره ولا يحتجم، وإن جمعه وألقاه لحرمة المسجد)**

(ش): هذا ظاهر.

قال في "المجموعة": ولا يخرج لمداواة رمد بعينيه، وليأته من يعالجه.

وكره له مالك في "المدونة[٢]": أن يخرج من المسجد ويأكل بين يديه، ولكن في المسجد، قال: ولا يأكل ولا يقيل فوق ظهر المسجد.

(ص): **(والصَّومُ لَهُ وَلِغَيْرِهِ سَواءٌ)**

(ش): أي: أن من شرطه الصيام، وليس من شرط الصيام أن يكون له؛ لاعتكافه عليه الصلاة والسلام في رمضان.

---

(١) المدونة الكبرى ١ / ٣٠٣.

(٢) المدونة الكبرى ١ / ٣٠٦.

(ص): **(فلو نذر اعتكافًا، فقولان)**

(**ش**): أي: فلو كان الاعتكاف منذورًا، فهل يتعين فله صوم فلا يجزئ في رمضان، أو هو كغيره؟ قولان، والأول لابن الماجشون وسحنون، والثاني لمالك وابن عبد الحكم، بناء على أن الصوم ركن، فناذر الاعتكاف ناذر لجميع أجزائه، أو شرط، فناذر الاعتكاف غير ناذر لخروجه عن الماهية.

(ص): **(ولو طرأ ما يمنعه فقط دون المسجد كالمريض إن قدر، والحائض تخرج ثم تطهر، ففي لزوم المسجد، ثالثها - المشهور - : يخرجان، فإذا صح وطهرت رجعا تلك الساعة، وإلا ابتدأه)**

(**ش**): الضمير في (يمنعه): عائد على الصوم، أي: إذا طرأ مانع يمنع الصوم خاصة، دون المكث في المسجد، فإنه يخرج، ولم يذكر المصنِّف في الخروج خلافًا، وفيه قولان، واقتصر على الخروج لأنه مذهب "المدونة[1]".

وأما الحائض، فإنها تخرج اتفاقًا، وإنما ذكرها المصنِّف بطريقة التبع، ليفيد الخلاف فيها، إذ الخلاف فيها وفي المريض بالنسبة إلى العود سواء.

قوله: (ففي لزوم المسجد): تنبيه على الأقوال، أي: ففي لزوم العود إلى المسجد، وعدم لزومه.

وقوله: (يخرجان): توطئة لذكر الرجوع، لا أنه المقصود، وتؤخذ بقية الأقوال من قوله: (رجعا تلك الساعة، وإلا ابتدأه)، فالأوّل: يرجعان، وإن لم يرجعا، لم يبتدئا.

والقول الثاني: أنهما لا يرجعان حينئذ، بل إلى الليل لفقدان الصوم، وهو قول سحنون.

والثالث: وهو المشهور، يرجعان تلك الساعة، وإلا ابتدآ.

واعلم أن هذه المسألة تشكل على الناس؛ لأن غالب عادة المصنف، أن القول الثالث يدل على القولين الأولين، كما سبق فيلزم على الغالب من عادته من قوله: (ثالثها - المشهور - : يخرجان): أن يكون الأول: يخرجان، والثاني: يمكثان، وليس كذلك، لأن الحائض لا يمكن بقاؤها في المسجد.

والجواب عن هذا: أنه هنا لم يجر على الغالب من عادته، وقد فعل ذلك في

---

(١) المدونة الكبرى ١ / ٣٠٨.

مواضع لا تخفى على من له اشتغال في هذا الكتاب، والحق أن كلامه في هذه المسألة مشكل، والله أعلم.

فرع

وإذا خرج المريض والحائض فهما في حرمة الاعتكاف.

وقال ابن القاسم، عن مالك في" العتبية": أنها إذا خرجت للحيضة، فلها أن تخرج في حوائجها إلى السوق، وتصنع ما أرادت، إلا لذة الرجال من قبلة، أو جسة، ونحوهما.

قال سحنون: لا أعرف هذا، بل تكون في بيتها في حرمة الاعتكاف، ولا تدخل المسجد.

(ص): (وفي الباقي يوم العيد لقضاء ما بقي عليه بعده؛ قولان)

(ش): كما لو نوى اعتكاف العشر الأواخر، ثم مرض بعد دخوله فيه خمسة أيام، ثم صح، فإنه يقضي بعد العيد الخمسة التي مرضها.

وهل يلزمه أن يقيم يوم العيد في المسجد؟ قولان، وهما معًا في "المدونة[1]"، والمشهور: عدم اللزوم، قال فيها في المثال المذكور: فإذا صح قبل الفطر بيوم فليرجع إلى معتكفه فيبني، ولا يلبث يوم الفطر في معتكفه، ويخرج فإذا مضى يوم الفطر عاد إلى معتكفه.

وقال ابن نافع عن مالك: يشهد العيد مع الناس، ويرجع إلى المسجد ذلك اليوم لا إلى بيته.

وعلى المشهور، فلو صح المريض ليلة العيد فلا يأتي، وكذا فهم عياض وناقضها بمسألة المريض المتقدمة، يصح في بعض يوم، فإن المشهور أنه يرجع، وكذلك الحائض تطهر، ولا فرق فإن الكل مفطرون، ونحو هذه المناقضة للتونسي.

وأجيب عنها: بأن اليوم الذي طهرت فيه الحائض، وصح فيه المريض، يصح صومه لغيرهما، بخلاف يوم العيد، فإنه لا يصح صومه لأحد.

وتقدير كلام المصنف، وفي لزوم المعتكف الذي بقى لقضاء ما بقي عليه يوم العيد المسجد، قولان.

---

(١) المدونة الكبرى ١ / ٣٠٧.

وفي بعض النسخ: الباني، بالباء والنون، وفي بعضها: وفي البقاء، على المصدر.

(ص): **(بخلاف ما لو تخلل ابتداء على الأصح)**

(ش): هذه مسألة " الجلاب"، قال فيه: ولو اعتكف خمسًا من رمضان، وخمسًا من شوال، خرج يوم الفطر من المسجد إلى أهله، وعليه حرمة العُكُوف كما هي، ثم عاد قبل غروب الشمس من يومه.

وقال عبد الملك: يقيم في المسجد يومه، ولا يخرج إلى أهله، ويكون يومه ذلك كليل أيام الاعتكاف.

وعلى هذا فمخالفة هذا الفرع للذي قبله، إنما هي على كلام المصنف فقط، وإلا فقد ذكرنا أن المشهور فيهما الخروج، وهذا أولى من قول (ع) و(هـ)، معناه: أن الأصح في المذهب الفرق بين أن يتخلل المرض في أثناء الاعتكاف بعد مضي يوم فأكثر، وبين أن يتخلل قبل الدخول فيه.

فالأول: يجب عليه قضاء أيام المرض، والثاني: لا قضاء عليه، وقاله ابن عبدوس، وتأوَّله ابن أبي زيد على النذر المعين، انتهى باختصار.

فإن كلامهما غير منطبق على كلام المصنف، إذ لا يقال: تخلل لما كان في الابتداء، ولأن الكلام في لزوم المسجد لا في القضاء، لكن في كلام المصنف على ما ذكرناه أولا نظر؛ لأن مسألة ابن الجلاب مقيدة بالنذر، وذلك لا يؤخذ من كلام المصنف، ذكر ذلك عبد الحق في "تهذيبه"، قال: وإذا اعتكف في خمس بقين من رمضان نواها مع خمس من شوال، أو دخل في غيره ينوي عكوف عشرة أيام على أن يفطر منهما بعد خمسة أيام يومًا، هذه نيته، فإنَّا ننهاه عن ذلك قبل الدخول فيه، فإذا دخل لم يلزمه إلا الخمسة الأولى، ولا تلزمه الأيام التي بعد فطره. أبو محمد: إلا أن يكون نذرها بلسانه، ثم ذكر مسألة " الجلاب " فقال: ومعناه: أنه نذر ذلك بلسانه.

(ص): **(وعلى اللزوم ففي خروجه للعيد: قولان)**

(ش): الخروج لمالك كغسل الجمعة، وعدمه لسحنون كصلاة الجنازة، وهو أقيس؛ لأن مكثه واجب وصلاة العيد سنة.

(ص): **(والجماع ومقدماته، من القبلة، والمباشرة، وما في معناها مفسدة ليلا أو نهارًا، ولو كانت حائضًا، ولا بأس أن يعقد النكاح في مجلسه، وبالطيب)**

(ش): قوله (مفسدة)، أي: عمدًا أو سهوًا، أو غلبة.

وقوله: (ولو كانت حائضًا): ظاهر، ونص عليها في "المدونة[(١)]".

وقوله: (ولا بأس أن يعقد النكاح): قيده في "المدونة[(٢)]": بأن يغشاه في مجلسه، وهو مقيد أيضًا بأن لا يطول التشاغل به، وسواء كان زوجًا، أو وليًّا، والفرق بينه وبين المحرم: أن المعتكف عنده وازع، وهو الصوم والمسجد، ولأن الحج عبادة شاقة فاحتيط لها، ولأن الحاج مسافر، فالغالب بعده عن الأهل، وذلك مظنة التذكر المؤدي إلى الفساد، بخلاف المعتكف.

ابن وهب عن مالك: ولا يكره للمعتكفة أن تتزين، وتلبس الحلي.

وذكر حمديس: أنها لا تتطيب. وفي "المجموعة": خلافه.

(ص): **(ويجب الاستئناف لجميعه بالمفسد عمدًا، ويجب القضاء بغيره والبناء)**

(ش): يعني: أن مفسد الاعتكاف إذا فعل على سبيل العمد، مبطل لجميع الاعتكاف؛ لأنه لما كانت سنته التتابع، تنزل بذلك منزلة العبادة الواحدة، فلذلك يفسد كله بفساد جزأيه.

قوله: (بغيره)، أي: وإن لم يكن عمدًا، بل سهوًا أو غلبة، فإنه يجب القضاء متصلا بآخره.

وظاهر كلامه أن القبلة، والمباشرة، بل والوطء سهوًا مما يقضي فيه ويبني، وليس كذلك، ففي "المدونة[(٣)]": إن جامع في ليله أو نهاره ناسيًا، أو قَبَّل أو باشر أو لمس، فسد اعتكافه وابتدأه.

أما إن أفطر لمرض، فإما أن يكون في نذر أو نفل، قال في "المقدمات": والنذر في الاعتكاف على وجهين:

أحدهما: أن ينذر اعتكاف أيام بأعيانها.

والثاني: أن ينذر أيام بغير أعيانها.

فالأول لا يخلو أن تكون من رمضان أو من غيره، فإن كانت من رمضان فعليه

---

(١) المدونة الكبرى ١ / ٣١٠.

(٢) المدونة الكبرى ١ / ٣١٢.

(٣) المدونة الكبرى ١ / ٣١١.

قضاؤها إن مرضها كلها، لوجوب قضاء الصيام عليه، وإن مرض بعضها قضى ما مرض منها ووصله، فإن لم يصل استأنف، سواء كان مرضه من أوّلها قبل دخوله فيها أم لا، وكذلك إن أفطر ساهيًا. وأما إن أفطر فيها متعمدًا من غير عذر فعليه استئناف الاعتكاف مع الكفارة لفطره في رمضان.

وإن كانت من غير رمضان فمرضها كلها، أو بعضها، فثلاثة أقوال:

أحدها: عليه القضاء مطلقًا على رواية ابن وهب في الصوم.

الثاني: نفي القضاء مطلقًا، وهو مذهب سحنون.

الثالث: التفرقة بين أن يمرض قبل دخوله في الاعتكاف فلا يلزمه، وبين أن يمرض بعد دخوله في الاعتكاف فيلزمه، وهو مذهب ابن القاسم في "المدونة[1]" على تأويل ابن عبدوس، واختلف إذا أفطر فيه ساهيًا على قولين:

أحدهما: لا قضاء عليه، وهو مذهب سحنون.

والثاني: أن عليه القضاء بشرط الاتصال، وهو مذهب ابن القاسم.

وأما الوجه الثاني، وهو أن ينذر أيامًا بغير أعيانها، فيقضي ما مرض منها أو أفطره ساهيًا يصل ذلك باعتكافه، ولا خلاف في هذا. وإن أفطر فيه متعمدًا أفسده، ووجب عليه قضاؤه لوجوبه عليه بالدخول فيه، انتهى باختصار.

وإن كان الاعتكاف تطوعًا، فإن أفطر فيه لمرض أو حيض فلا قضاء عليه، وإن أفطر ناسيًا، فقال عبد الملك: عليه القضاء، وهو ظاهر "المدونة[2]" لقوله: من أكل يومًا من اعتكافه ناسيًا، يقضي يومًا مكانه، فعمَّ، وكذلك قال بعضهم: إن مذهب "المدونة القضاء مطلقًا، وحمل بعضهم "المدونة " على النَّذر المعين.

وأما التطوع فلا يقضي فيه بالنسيان، وهو قول عبد الملك أيضًا، وابن حبيب، عياض:وهو أصح.

وانظر ما الفرق على الأول بين الاعتكاف والصوم؟

---

(١) المدونة الكبرى ١ / ٣١٤.

(٢) المدونة الكبرى ١ / ٣١٦.

تنبيه

قول ابن رشد على ما تأول عليه ابن عبدوس، إشارة إلى مسألة "المدونة[١]" التي قال فيها: فيمن نذر اعتكاف شعبان، فمرضه، فلا شيء عليه، وإن نذرته امرأة فحاضت فيه، فإنها تصل القضاء بما اعتكفت قبل ذلك.

ففرَّق بينهما ابن عبدوس بما ذكره عنه، واختاره ابن أبي زمنين.

وقال بعضهم: إنما قال في الحائض: تقضي، بناء على قوله في ناذر ذي الحجة: أنه يلزمه قضاء أيام الذبح، وكذلك ظاهر قول سحنون حمل المسألة على الخلاف، لقوله بعد ذلك: هذه مختلطة، والله أعلم.

(ص): (ولا يسقطه الاشتراط)

(ش): الضمير عائد على القضاء. أي: إذا اشترط المعتكف أولا أنه إن حدثت له ضرورة توجب القضاء فلا قضاء، لم يفده ذلك، قال في "الموطأ": وإنما الاعتكاف عمل من الأعمال، مثل: الصلاة والصيام والحج،...، فمن دخل في شيء من ذلك، فإنما يعمل بما مضى من السنة، وليس له أن يحدث في ذلك غير ما مضى عليه المسلمون.

وحُكي عن ابن القصار، أنه قال: إن شرط في الاعتكاف ما يُغيِّر سُنته، فلا يلزمه ذلك الاعتكاف.

والأول هو المعروف.

(ص): (ويبني من خرج لتعيُّن جهاد، أو محاكمة على الأصح، وإليه رجع)

(ش): أي: أن المعتكف في الثغور، إذا نزل العدو فخرج ليقاتل، أو عيّنه الإمام، أو أخرجه الحاكم مُكرهًا لإقامة حدٍّ عليه، أو غيره، هل يبني، وإليه رجع مالك، أو يبتدئ؟ قولان وهما في "المدونة[٢]".

(هـ) وفي كلام المصنِّف إيهام أن مالكًا رجع في مسألتين، وإنما تكلم في "المدونة[٣]" على مسألة الجهاد فقط.

(١) المدونة الكبرى ١ / ٣١٥.

(٢) المدونة الكبرى ١ / ٣١٨.

(٣) المدونة الكبرى ١ / ٣٢٠.

فرع

قال فيها: ولا ينبغي للحاكم إخراجه لخصومة أو غيرها حتى يتم اعتكافه، إلا أن يتبين له إنما اعتكف لددًا وفرارًا من الحق، فيرى فيه رأيه.

(ص): **(ومن أخَّرَ البناء بعد ذهاب عذره ابتدأ)**

(ش): يعني: أن من كان حكمه البناء فتركه، فذلك يتنزل منزلة من قطع اعتكافه اختيارًا، والله أعلم.

(ص): **(وما اختلف في وجوب الكفارة فيه اختلف في الاستئناف، وما اختلف في وجوب قضاء صيامه اختلف في قضائه)**

(ش): حاصله أنه جعل الاستئناف هنا كالكفارة في رمضان، والقضاء هنا كالقضاء في رمضان، فإن وجبت الكفارة باتفاق وجب استئناف الاعتكاف باتفاق، وإن اختلف فيها، فيختلف هنا في الاستئناف. وكذلك القضاء، وليس ذلك صحيحًا؛ لأن المشهور سقوط الكفارة عن المجامع ناسيًا، والمكرهة، ولا خلاف في وجوب الاستئناف هنا.

عياض: وأما تقبيلها واللمم بها مكرهة، فيجب أن يراعى وجود اللذة منها، وإلا فلا شيء عليها، وأيضًا فإن الإنعاظ الناشئ عن القبلة والمباشرة والمذي يختلف في إيجاب قضاء الصوم بهما، ولا خلاف في وجوب قضاء الاعتكاف بهما.

(ص): **(وأقله: يوم، وقيل: وليلة، وأكمله: عشرة، وفي كراهة ما دونها قولان)**

(ش): أما القولان الأولان فلعلهما مبنيَّان على أنه هل يجب استيعاب الليلة بالاعتكاف أم لا؟

وقوله: (وأكمله: عشرة): نحوه لابن حبيب واللخمي، ولفظ اللخمي أكثره، وابن حبيب أعلاه، وعلى هذا فاعتكاف الزائد خلاف الأولى؛ لأنه ليس وراء الأكمل فضيلة تُطلب.

ونقل عن بعضهم: كراهة الزيادة، وظاهر كلام صاحب " الرسالة " خلافه، لقوله: وأقل ما هو أحب إلينا من الاعتكاف عشرة أيام.

وفي "الجلاب": والاختيار أن لا يعتكف المرء أقل من عشرة أيام.

وقوله: (وفي كراهة ما دونها)، قال في "المدونة[1]": قال ابن القاسم: وقد بلغني

(١) المدونة الكبرى ١ / ٣١٩.

عن مالك أنه قال: أقل الاعتكاف يوم وليلة، فسألته عنه، فقال: أقل الاعتكاف عشرة أيام، وذلك رأيي أن لا ينقص عن عشرة أيام. لأنه عليه الصلاة والسلام لم ينقص منها، ولكن إن نذر أقل من ذلك لزمه.

وسئل مالك في "العتبية " عن الاعتكاف يومًا أو يومين؟ قال: ما أعرف هذا من اعتكاف الناس، ابن القاسم: وسئل عنه قبل ذلك، فقال: لم أر به بأسًا، وأنا لست أرى به بأسًا؛ لأن الحديث قد جاء: "أَدْنَى الاعْتِكَاف يَوْمٌ وَلَيْلَةٌ".

ولم أر من صرّح بالكراهة فيما دون العشرة، نعم قد يؤخذ من قول مالك في "المدونة[1]": أن أقله عشرة، ومما قاله أيضًا في "العتبية".

التلمساني: قال الأبهري: لا بأس أن يعتكف الإنسان عشرة، أو أقل، أو أكثر.

(ص): (**ومن نذر اعتكاف ليلة لزمه يومها، وقيل: تبطل**)

الأول هو المشهور، وهو مذهب "المدونة[2]"، والبطلان لسحنون، ولعل سبب الخلاف، هل هو ناذر له بغير شرطه فيبطل، أو الأصل في الكلام الإعمال دون الإهمال؟

(ص): (**ويجب تتابعه في المطلق**)

(ش): أي: إن نوى التتابع أو عدمه فعلى ما نوى، وإن لم ينو شيئًا لزمه التتابع؛ لأنه سنته.

(ص): (**ومن دخل قبل الغروب اعتدَّ بيومه وبعد الفجر لا يُعتدُّ به، وفيما بينهما: قولان**)

(ش): أي: إن دخل معتكفه قبل غروب الشمس اعتدَّ بصبيحة تلك اليلة اتفاقًا، وإن دخل بعد الفجر لم يعتد بيومه اتفاقًا.

واختلف إذا دخل بينهما، والمشهور: الاعتداد.

وقال سحنون: لا يعتدُّ به، وحمله بعضهم على أنه ليس بخلاف، وأن المشهور محمول على النذر، وقول سحنون محمول على التطوع.

ابن رشد: والظاهر أنه خلاف.

---

(١) المدونة الكبرى ١ / ٣٢٢.

(٢) المدونة الكبرى ١ / ٣٢٤.

(ع) و(هـ): ظاهر كلامه أن الخلاف جار ولو دخل بقرب غروب الشمس، وظاهر الرواية: أن الخلاف لا يدخل هذه، وإنما محله إذا دخل قبل طلوع الفجر.

وانظر ما قاله الأصحاب هنا، مع ما في "صحيح مسلم" عن عائشة:

"كَانَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ إِذَا أَرَادَ أَنْ يَعْتَكِفَ صَلَّى الفَجْرَ ثُمَّ دَخَلَ مُعْتَكَفَهُ"(١).

(ص): **(وإذا دخل ونوى وجب المنويُّ، بخلاف الجوار لا يجب إلا باللفظ، كالنَّذْرِ لجوارِ مكَّة أو مسجدٍ في بلدٍ ساكنٍ هو فيه)**

(ش): أما قوله: (إذا دخل ونوى وجب المنويُّ): فظاهر، وهو من ثمرة وجوب التتابع، لأن ذلك يصيره بمنزلة العبادة الواحدة.

وأما الجوار، فلا شك أن الجوار المنذور باللفظ واجب؛ لأنه طاعة.

وأما عقده بالقلب، فذلك جار على الخلاف في انعقاد اليمين بالقلب.

وأمَّا إن لم يكن إلا مجرد النية، فإن نوى يومًا أو أيامًا، لم يلزمه ما بعد الأول، وهل يلزمه اليوم المنفرد أو اليوم الأول، فيما إذا نوى أيامًا بالدخول فيها؟

حمل ابن يونس "المدونة(٢)" على اللزوم، قال: وكذلك إن دخل في اليوم الثاني لزمه.

وقال أبو عمران: ولا يلزمه هذا الجوار وإن دخل فيه، إذ لا صوم فيه، لأنه إنما نوى أن يذكر الله تعالى، والذكر يتبعض فما ذكر يصح أن يكون عبادة. وكذلك لو نوى قراءة معلومة فلا يلزمه جميع ما نوى؛ لأن ما قرأ منه يثاب عليه. بخلاف صوم اليوم الواحد الذي لا يتبعض.

قال في "المقدمات": وقوله أظهر.

والجُوار - بضم الجيم - : المجاورة.

ابن رشد وعياض: وهو على قسمين: جوار مطلق: وهو كالاعتكاف سواء في لزوم الصوم، وغيره، ومقيد: وهو الذي ذكره في "المدونة(٣)" بقوله: والجوار كالاعتكاف إلا

---

(١) أخرجه مسلم، برقم (١١٧٦).

(٢) المدونة الكبرى ١ / ٣٢٣.

(٣) المدونة الكبرى ١ / ٣٢٦.

من جاور مكة النهار، وينقلب الليل إلى أهله فلا صوم فيه ولا يلزمه بدخوله ونيته حتى ينذره بلفظه.

(ص): (ومن نذر اعتكافًا بمسجد الفسطاط، فليعتكف بموضعه بخلاف مسجد مكة والمدينة وإيلياء)

(ش): هذه المسألة وقعت هنا في بعض النسخ، ومعناها أن من نذر أن يعتكف بمسجد مصر، وهو في موضع آخر، فليعتكف في مسجد بموضعه، بخلاف ما لو نذر الاعتكاف في أحد المساجد الثلاثة؛ لقوله عليه الصلاة والسلام: "لا تَشُدُّوا الرِّحَالَ إلا إِلَى ثَلاثَةِ مَسَاجِدَ"[1].

فرع

قال في "المدونة[2]": ومن نذر أن يصوم بساحل من السواحل، أو بموضع يتقرب بإتيانه كمكة والمدينة، لزم الصوم بذلك الموضع، وإن كان من أهل مكة والمدينة وإيلياء.

قال في "المستخرجة": ولو نذر بمثل العراق وشبهها، صام مكانه.

ابن يونس: ولو نذر اعتكافًا بساحل من السواحل، اعتكف بموضعه، بخلاف الصوم؛ لأن الصوم لا يمنعه من الحرس والجهاد، والاعتكاف يمنعه من ذلك فاعتكافه بموضعه أفضل.

(ر):سؤال: إذا نذر أن يتصدق بهذا الدرهم المعيّن، لم يجز له أن يمسكه، ويتصدق بمثله، ولو أراد أن يُمسكه، ويخرج عنه دينارًا لم يجز، وها هنا إذا نذر أن يعتكف بمسجد الفسطاط اعتكف في مسجد بموضعه، وإن كان بمكة اعتكف بمسجدها، لأنه أتى بالأفضل، وأجاز مالك له أن يأتي بالمثل والأفضل، وفي مسألة الدرهم لم يجز له ذلك، والجامع بينهما أن خصوص الدرهم لا يتعلق به غرض للفقراء، والحاصل لهم بالمعين حاصل لهم بغيره، كما أن خصوص هذا المسجد لا اعتبار به، فإذا أتى بمثل ما نذر به، أو أفضل منه جاز، وهذا السؤال كثير ما أورده عليّ الفضلاء ولم يتحرر لي جواب أرضاه، فتأمله، انتهى.

---

(١) أخرجه مسلم، برقم (١٣٣٩) من حديث أبي سعيد الخدري رضي الله عنه.

(٢) المدونة الكبرى ١ / ٣٢٨.

(ص): (وإذا غربت الشمس من آخر أيامه جاز الخروج)

(ش): هذا ظاهر، ولا أعلم فيه خلافًا، إلا ما اختاره اللخمي، وحكاه بعضهم، عن ابن لبابة من مكث ليلة آخره؛ لقول أبي سعيد: (فلما كانت ليلة إحدى وعشرين، وهي التي يخرج رسول الله صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ من صبيحتها من اعتكافه).

(ص): (وفي خروجه ليلة الفطر: قولان، وعلى المنع في فساده بالخروج أو بما يضاد الاعتكاف: قولان)

(ش): المشهور: أنه يقيم؛ لفعله عليه الصلاة والسلام.

وعليه، فقال ابن القاسم: ليس واجبًا، خلافًا لابن الماجشون، فإنه رآه واجبًا وأبطل الاعتكاف بخروجه، أو بفعله ما يضاد الاعتكاف.

ولعل منشأ الخلاف: اختلاف الأصوليين في فعله عليه الصلاة والسلام، هل هو محمول على الوجوب أوالندب؟

(ص): (وأفضله العشر الأواخر من رمضان لطلب ليلة القدر، واختلف المذهب في قوله صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: "الْتَمِسُوهَا فِي الْعَشْرِ الأَوَاخِرِ؛ فِي التَّاسِعَةِ، وَالسَّابِعَةِ، وَالْخَامِسَةِ"، فقيل: بظاهره، والمنصوص: لتسع بقين أو سبع أو خمس)

(ش): لا خفاء في أفضلية العشر الأواخر، لمواظبته عليه الصلاة والسلام عليه.

ويشهد للمنصوص ما في مسلم، عن أبي سعيد الخدري، لما سُئِلَ عن معنى "الخامسة والسابعة والتاسعة"، قال: (إِذَا مَضَتْ وَاحِدَةٌ وَعِشْرُونَ فَالَّتِي تَلِيهَا ثِنْتَيْنِ وَعِشْرِينَ وَهِيَ التَّاسِعَةُ، فَإِذَا مَضَتْ ثَلاثٌ وَعِشْرُونَ فَالَّتِي تَلِيهَا السَّابِعَةُ، فَإِذَا مَضَى خَمْسٌ وَعِشْرُونَ فَالَّتِي تَلِيهَا الْخَامِسَةُ)[1]. وخرّج البخاري[2] نحو ذلك مرفوعًا من حديث ابن عباس، والحديثان المذكوران مبنيّان على أن الشهر كامل.

وقول مالك: أرى - والله أعلم - أن التاسعة ليلة إحدى وعشرين، إنما تأتي على أن الشهر ناقص، وكأنه اعتبر المحقق، وألغى المشكوك.

(ص): (وقول من قال من العلماء: إنها في جميع العشر الأواخر، أو في جميع

---

(١) أخرجه مسلم، برقم (٧٦٢) من حديث أبي سعيد الخدري رضي الله عنه.

(٢) انظر: صحيح البخاري، رقم (٢٠٢١).

الشهر، أو كانت ورفعت ضعيف....[١])

(ش): لا شك في ضعف الأخير.

(ع): وأما الأول، فليس بضعيف، كما قال المؤلف، بل هو الصحيح عند الجمهور أنها تدور في العشر الأواخر؛ لأن الأحاديث في هذا الباب صحيحة ولا يمكن الجمع بينها إلا على ذلك، انتهى.

وقد اختلف في ليلة القدر على ثلاثة أقوال:

أحدها: أنها في ليلة بعينها لا تنتقل عنه، إلا أنها غير معروفة، ليجتهد في طلبها، ويكون ذلك سببًا لاستكثار فعل الخير. وافترق الذين ذهبوا إلى هذا على أربعة أقوال:

أحدها: أنها في العام كله.

والثاني: أنها في شهر رمضان.

والثالث: أنها في العشر الأوسط، وفي العشر الأخير.

والرابع: أنها في العشر الأخير.

والقول الثاني: أنها في ليلة معينة لا تنتقل عنها معروفة، واختلف القائلون بهذا القول على أربعة أقوال:

أحدها: أنها ليلة إحدى وعشرين، على حديث أبي سعيد.

والثاني: أنها ليلة ثلاث وعشرين، على حديث عبد الله بن أنيس الجهني.

والثالث: أنها ليلة سبع وعشرين، على حديث أبي بن كعب، وحديث معاوية، وهي كلها أحاديث صحاح.

والرابع: أنها ليلة ثلاث وعشرين أو ليلة سبع وعشرين.

والقول الثالث: أنها ليست في ليلة بعينها، وأنها تنتقل في الأعوام، وليست مختصة بالعشر الأخير. والغالب أن تكون في العشر الأوسط، العشر الأخير، والغالب من ذلك أن تكون في العشر الأخير، وإلى هذا ذهب مالك رحمه الله، والشافعيُّ، وأحمد، وأكثر أهل العلم، وهو أصحُّ الأقاويل، قاله في "المقدمات".

---

(١) انظر: جامع الأمهات: ١/١٨٢.

كتاب الحج

حكم الحج وشروطه

(ص): (الحَجُّ[1] وَاجِبٌ مَرَّة، وَفِي الفَوْرِ أَوْ تَوْسِعَتِهِ إِلَى خَوْفِ الفَوَاتِ: قَوْلانِ....[2])

(ش): أما وجوبه فلا إشكال فيه.

قال القرافي في "ذخيرته"، وابن بزيزة، ومصنِّف " الإرشاد" في "عمدته": والمشهور الفور.

وقال ابن الفاكهاني في باب الأقضية من "شرح الرسالة": المشهور التراخي.

وبالجملة فالعراقيون نقلوا عن مالك الفور، ويرون أنه المذهب.

والباجي، وابن رشد، والتلمساني، وغيرهم من المغاربة يرون أن المذهب التراخي أخذًا له من مسئلة الزوجة والأبوين؛ وذلك لأن أشهب روى عن مالك: أنه سئل عمن حلف على زوجته أن لا تخرج، فأرادت الحج وهي صرورة؟ أنه يقضى عليه بذلك.

قال: ولكن لا أدري ما تعجيل الحنث ها هنا، حلف أمس، فتقول هي: أنا أحج اليوم، ولعله يؤخر ذلك سنة.

وفي "كتاب ابن عبد الحكم": أنه يؤخر ذلك سنة. قالوا: ولو كان على الفور ما

---

(١) الحج: بفتح الحاء وكسرها، لغتان مشهورتان، وهو في اللغة: عبارة عن القصد.

وحكي عن الخليل: أنه كثرة القصد إلى من تعظمه.

قال الكندي: الحج: القصد، ثم خصّ، كالصلاة وغيرها.

يقال: رجل محجوج؛ أي: مقصود؛ قال المخبل السعدي [من الطويل]:

وَأَشْهَدُ منْ عَوفٍ حُلُولا كَثِيرَةً.... يَحُجُّون سبَّ الزِّبْرَقَان المُزَعْفَرَا.

أي يقصدونه. وقال ابن السِّكِّيت: أي مكثرون الاختلاف إليه، هذا هو الأصل، ثم غلب استعماله في القصد إلى مكة حرسها الله تعالى. انظر: لسان العرب: ٧٧٩/٢.

وأما اصطلاحا: فقالت المالكية: وقوف بعرفة ليلة عاشر ذي الحجة، وطواف بالبيت سبعاً، وسعي بين الصفا والمروة كذلك، على وجه مخصوص بإحرام. انظر: الفواكه الدواني: ٤٠٦/١.

(٢) انظر: جامع الأمهات: ١٨٣/١.

شك في تعجيل الحنث.

وأجيب: بأنَّ مالكًا فهم عنها قصد الإضرار، لقوله: حلف أمس، وتقول هي: أحج اليوم، وإذا تأملت ذلك وجدت دلالته على الفور أقرب.

وأشار المصنف إلى مسألة الأبوين بقوله:

(ص): **(وعمدة المُوَسِّع طاعة الأبوين، ولا يقوى لوجوبه أيضًا)**

(ش): أي: وعمدة القائل بالتراخي ما وقع لمالك من رواية ابن نافع: أن الولد لا يعجل على والديه في حجة الفريضة، وليستأذنهما العام والعام القابل، فإن أبيا، فليخرج. ولو كان على الفور لأعجل عليهما؛ لأن التأخير معصية، ولا طاعة للأبوين في المعصية.

والجواب من وجهين:

أحدهما: أن هذا معارض بمثله فقد نقل في "النوادر " رواية أخرى بالإعجال عليهما، ونص ما ذكره: قال مالك: لا يحج بغير إذن أبويه، إلا حجة الفريضة فليخرج ويدعهما، وإن قدر أن يترضاهما حتى يأذنا له، فعل، وإن نذر حجة، لا يكابرهما، ولينتظر إذنهما عامًا بعد عام، ولا يعجل، فإن أبيا، فليحج، ومن توجَّه حاجًّا بغير إذن أبويه، فإن أبعد وبلغ مثل المدينة، فليتمادَّ، انتهى. ثم ذكر رواية ابن نافع على النص المتقدم.

الثاني: وهو ما ذكره المصنف: أن طاعة الأبوين لما كانت واجبة على الفور بالاتفاق، وكان الحج مختلفًا في فوريَّته، قدم المتفق على فوريَّته، ولا يلزم من التأخير لواجب أقوى منه أن يكون الفور غير واجب.

(خ): والظاهر: قول من شهَّر الفور، وفي كلام المصنف ميل إليه لكونه ضعف حجة التراخي؛ لأن القول بالفور نقله العراقيون عن مالك، والتراخي إنما أخذ من مسائل، وليس الأخذ منها بقوي.

وعلى التراخي، فهو مقيد بخوف الفوات كما قال المصنف، وهو ستون سنة، قاله سحنون، زاد: ويفسق إذا زاد وترد شهادته.

ومنهم من أشار إلى أن ذلك مغيّى بظن العجز، وذلك ربما اختلف باختلاف الناس بكثرة المرض وقلته.

قال صاحب " المقدمات": ولا أعلم أحدًا قال: يفسق وتردُّ شهادته، غير سحنون.

وعلى الفور، فلو أخرَّه عن أوّل عام، فقال ابن القصار: هو قاض، وقال غيره: لا يكون قاضيًا ما دام في حياته.

(ص): **(وَيَجِبُ: بالإسلام، والحرية، والتكليف، والاستطاعة)**

(ش): كلامه ظاهر، وذكر الإسلام في شرائط الوجوب مبنيٌّ على أن الكفار غير مخاطبين بفروع الشريعة. قال في "الذخيرة": والمشهور الخطاب.

(ص): **(والمعتبر: الأمن، والإمكان غير المضر من غير تحديد)**

(ش): أي: والمعتبر في الاستطاعة وحصولها: الأمن على نفسه وماله، وإمكان السير بغير مشقة فادحة تلحقه في باطنه أو ظاهره: بأن يحتاج إلى السؤال، ولا عادة له به، أو إلى المشي أو ركوب القتب، ولا يقدر على ذلك إلا بمشقة عظيمة، ولا يعتبر مطلق المشقة، وإلا سقط الحج عن أكثر المستطيعين.

ونقل عبد الحق عن بعض شيوخه: أنه يعتبر في الاستطاعة وجود الماء في كل منهل؛ لأنه لو كلف بنقل الماء لشقّ ذلك عليه.

وهل المعتبر ما يوصِّل فقط أو يرجع؟

نصُّ اللخمي، وهو ظاهر " الرسالة": أن المعتبر ما يوصل فقط، واللخمي: إلا أن يعلم أنه إن بقي هناك ضاع وخشي على نفسه، فيراعى ما يبلِّغه، ويرجع به إلى أقرب المواضع مِمَّا يمكنه التمعش فيه.

ونقل ابن المعلَّى عن بعض أصحابنا المتأخرين: اعتبار الذهاب والرجوع. وهو الذي قاله التلمساني، لأنه قال: إن قلنا: إنه على التراخي، اعتبر ما ينفقه ذاهبًا وراجعًا وما ينفقه على الأقارب والزوجة، وإن قلنا: إنه على الفور، لم يعتبر ما ينفقه على الزوجة والأقارب، وهو مذهب الشافعي، وهو أظهر؛ إذ على الإنسان حرج عظيم في إلزامه المقام بغير بلده.

(ص): **(ولذلك تختلف باختلاف الأشخاص والمسافات، فيلزم القادر على المشي بغير راحلة، والأعمى بقائد مثله)**

(ش): أي: ولأجل أن المعتبر في الاستطاعة الإمكان غير المضر يختلف الحال، فليس من لا يقدر على المشي ولا يكفيه القليل كغيره، وليس القريب كالبعيد، ولا زمن

الخصب كزمن الجدب، ولهذا جعل اللخمي وغيره الاستطاعة على أربعة أقسام: فإن لم تكن له صناعة في سفره، ولا قدرة له على المشي، اعتبر في حقه الزاد والراحلة، وإن كانت له صنعة يكتفي بها في سفره وهو قادر على المشي، لم يعتبرا في حقه، وباقي التقسيم واضح.

قوله: (والأعمى بقائد مثله)، أي: والأعمى إذا كان قادرًا على المشي، ووجد من يقوده، مثل البصير في الوجوب، ولا إشكال في هذا.

فرع

قال مالك: إن الركوب لمن قدر عليه أفضل من المشي. الأبهري: لحجِّه عليه الصلاة والسلام راكبًا، ولكونه أمكن في أداء ما يلزمه من الفرائض، ولأنه أقرب إلى الشكر والرضى، والمشي أقرب إلى التضجر، ولما فيه من زيادة النفقة المضاعف ثوابها.

وقال اللخمي: وغيره من المتأخرين: المشي أفضل.

(ص): **(وفي السائل إن كانت العادة إعطاؤه: قولان)**

(**ش**): قوله: (وفي السائل)، أي: من كانت عادته السؤال، واحترز به مما لو لم تكن عادته السؤال، وهو لا يقدر على الوصول إلا بالسؤال، ففي "البيان": لا خلاف أنه لا يجب عليه.

واختلف هل يباح له أو يكره؟

والأول: رواه ابن عبد احكم، والثاني: رواه ابن القاسم.

واحترز بأن كانت العادة إعطاؤه مما لو كانت العادة عدم الإعطاء، فلا يلزمه حينئذ بالاتفاق.

قوله: (قولان): هما روايتان: روى ابن القاسم السقوط وزاد فيها: الكراهة، وهو ظاهر المذهب، وأظهر من جهة المعنى. وروى ابن وهب: الوجوب.

(ص): **(وقيل: يعتبر الزاد والراحلة)**

(**ش**): هذا مقابل قوله أولا: (من غير تحديد)، وهو قول سحنون، وابن حبيب.

قال في "الجواهر " وتؤول على من بعدت داره.

ودليله: ما رواه أبو داود والترمذي: أَنَّهُ عَلَيْهِ الصَّلاةُ وَالسَّلامُ سُئِلَ عَنِ الاسْتِطَاعَةِ،

فَقَالَ: "هِيَ الزَّادُ وَالرَّاحِلَةُ"(١).

الترمذي: وتكلم بعض أهل العلم في راويه من قِبَلِ حفظه.

وأجيب عنه أيضًا: بأنه خرج مخرج الغالب، فلا مفهوم له، أو لأنه فهم عن السائل أنَّه لا قدرة له إلا بذلك.

وقد سئل مالك: هل الاستطاعة الزاد والراحلة؟ فقال: لا والله، واحد يجد زادًا أو راحلة ولا يقدر، وآخر يقدر أن يمشي راجلا، ورُبَّ صغيرٍ أَجْلَدَ من كبيرٍ، ولا صفة في هذا أبين مما قاله الله: ﴿مَنِ اسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلا﴾ [آل عمران: ٩٧].

(ص): (ولا يعتبر بقاؤه فقيرًا، وقيل: ما لم يُؤدِ إلى ضياعه، أو ضياع من يقوت)

(ش): يعني: إذا كان معه ما يكفيه لسفره، لكن إذا سافر يبقى فقيرًا لا شيء له ولا لأهله، فالمشهور: الوجوب من غير نظر إلى ما يؤول أمره إليه وأمر أهله؛ لأنه يصدق عليه أنه مستطيع، وهذا قول ابن القاسم في "العتبية"، لأنه سئل عن الرجل يكون له القرية ليس له غيرها، أيبيعها في حجة الإسلام ويترك ولده في الصدقة؟ قال: نعم، ذلك عليه. وقيّده في "البيان": بأن لا يخشى عليهم الهلاك، وأما لو خشي ذلك لقدَّمهم. قال: وهذا على أنه على الفور، وأما على التراخي فلا شك في تقديم الولد.

والشَّاذُّ: أنه لا يلزمه؛ للحرج، ولقوله عليه الصلاة والسلام: "كَفَى بِالْمَرْءِ إِثْمًا أَنْ يُضَيِّعَ مَنْ يَقُوتُ"(٢).

وذكر في "البيان": أنه اختلف في الإنسان ليس عنده إلا ما يحج به، أو يعطيه لزوجته نفقة، وإن خرج ولم يترك لها نفقة، طلقت نفسها، على قولين: فإن قلنا: الحج على التراخي، اعتبر ما ينفقه عليها. وإن قلنا: إنه على الفور، كان أولى من النفقة؛ لأن نفقة الزوجة لم تتعين فإن شاءت صبرت، وإن شاءت فارقت.

وكذلك ذكر التلمساني في الأقارب.

وسئل مالك - رحمه الله - عن الرجل العزب لا يكون عنده إلا ما يتزوج به، أو يحج؟ قال مالك: يحج. ولا شك في هذا على الفور.

ابن رشد: وعلى التراخي فالحج أولى، فإن تزوج لم يفسخ وكان آثمًا على الفور،

---

(١) أخرجه الترمذي، رقم (٨١٣)

(٢) أخرجه أبو داود، رقم (١٦٩٢) من حديث ابن عمرو بن العاص.

وهذا كله ما لم يخش العنت، فإن خشى تزوَّج، قاله مالك في "السليمانية".

ولا يجوز له أن يتزوج الأمة ليوفر المال للحج؛ لوجود الطول.

(ص): **(ويعتبر الأمن على النفس والمال، وفي سقوطه بغير المجحف: قولان)**

(ش): لما ذكر أن الاستطاعة هي الأمن والإمكان، وتكلم على الإمكان، أخذ يتكلم على الأمن، فقال: (ويعتبر الأمن على النفس): ولا شك في ذلك.

وأما المال؛ فإن كان من لصوص فكذلك؛ لأن ذلك مؤدٍ إلى ضياع النفس من غير فائدة.

وإن كان من صاحب مكس، فإن كان ما يأخذه غير معيَّن أو معيَّنًا مجحفًا، سقط الوجوب.

وفي غير المجحف قولان: أظهرهما: عدم السقوط، وهو قول الأبهري، واختاره ابن العربي وغيره.

والآخر: حكاه ابن القصَّار عن بعض الأصحاب.

وفي "شرح الرسالة " لأبي محمد عبد الصادق: إذا كان مع الرجل زاد وراحلة، إلا أنه لا يستطيع من لصوص، قال مالك: هو عذر بيِّن، ثم رجع بعد ما أفتى به زمانًا، وقال: الحذر لا ينجي من القدر، ويجب عليه.

ابن المواز: لم يقل ذلك مالك إلا في مدينة الرسول عليه الصلاة والسلام، وأما غيرها من الأمصار، فهو مخيَّر إن شاء أجاب، أو ترك، انتهى باختصار.

(ع): وقد تقدم أنه لا يعتبر بقاؤه فقيرًا، أو أنه يبيع عروضه، وأنه يترك ولده في الصدقة، وذلك يقتضي أنه لا يراعي ما يجحف فضلا عما لا يجحف.

(خ): وقد يفرق بأن في الإعطاء هنا إعانة للظالم على ظلمه وبغيه.

(ص): **(وإذا تعيَّن البحرُ وجبَ، إلا أن يغلب العَطَبُ أو يعلم تعطيل الصلاة بميد أو ضيق أو غيره، وفيه قال مالك: ولم يركبه، أيركب حيث لا يصلي، ويل لمن ترك الصلاة)**

(ش): تعيين البحر؛ إما بأن يكون في جزيرة كأهل الأندلس، وإما بتعذر السير في البر لخوف أو غيره.

الباجي: وظاهر المذهب وجوبه على من لا سبيل له غيره.

وقال القاضي أبو الحسن: إن كان بحرًا مأمونًا يكثر سلوكه للتجارات وغيرها، فإنه لا يسقط فرض الحج. وإن كان بحرًا مخوفًا تندر فيه السلامة، ولا يكثر ركوب الناس له، فإن ذلك يسقط فرض الحج.

وقد روى ابن القاسم عن مالك في "المجموعة": أنه كَرِهَ الحَجَّ في البحر إلا لمثل أهل الأندلس الذي لا يجدون طريقًا غيره، واستدل على ذلك بقوله تعالى: ﴿وَأَذِّنْ فِي النَّاسِ بِالْحَجِّ يَأْتُوكَ رِجَالا وَعَلَى كُلِّ ضَامِرٍ يَأْتِينَ مِنْ كُلِّ فَجٍّ عَمِيقٍ﴾ [الحج:٢٧]، ولم يذكر البحر.

سحنون: ولما يلحق الناس فيه من تضييع كثير من أحكام الصلاة.

وفي "البيان": وقد قيل: إن فرض الحج ساقط عمن لا يقدر على الوصول إلى مكة إلا في البحر؛ لقوله تعالى: ﴿وَأَذِّنْ فِي النَّاسِ بِالْحَجِّ﴾ [الحج: ٢٧]، الآية، وهو قول شاذ ودليل ضعيف؛ لأن مكة ليست داخلة في نفس البحر فلا يصل إليها أحد إلا راكبًا أو راجلا، ركب البحر في طريقه أو لم يركب.

وقوله: (إلا أن يغلب العطب...إلى آخره)، أي: فيحرم ركوبه إذا عرض الخوف على النفس أو الدين، ومال الباجي إلى ركوبه، وإن أدَّى إلى تضييع بعض أحكام الصلاة؛ لما وقع الاتفاق عليه من ركوبه في الجهاد.

وفُرِّق بأن المراد من الجهاد أن تكون كلمة الله هي العليا، والقيام بها أشرف من القيام بالصلاة؛ لأن عدم القيام بالتوحيد كفر، وعدم القيام بالصلاة ليس بكفر على المعروف وبضدِّها تتبين الأشياء. والحج مع الصلاة بالعكس، إذ هي أفضل.

وما ذكره الباجي في الجهاد، فهو محمول، والله أعلم، على ما تعيّن منه، وأما إذا لم يتعيّن، فيبعد أن يقال بركوبه، وإن أدَّى لتضييع بعض أحكام الصلاة.

(ص): **(والمرأة كالرجل)**

(ش): أي: فيما تقدم، إلا ما سنذكره.

(ص): **(وزيادة استصحاب زوج أو محرم، فإن أبى أو لم يكن فرفقة مأمونة: نساء أو رجال تقوم مقامه على المشهور)**

(ش): للحديث الصحيح: "لا تُسَافِرُ المَرْأَةُ مَسِيرَةَ يَوْمٍ وَلَيْلَةٍ إلا وَمَعَهَا ذُو

مَحْرَمٍ"[1]، وروي: "لا يَحِلُّ لامْرَأَةٍ"، وروي: "فَوْقَ ثَلاثٍ"، وروي: "مَسِيرَةَ ثَلاثٍ"، وروي: "يَوْمَيْنِ"، وروي: "مَسِيرَةَ لَيْلَةٍ"، وروي: "مَسِيرَةَ يَوْمٍ"، وروي: "مَسِيرَةَ بَرِيدٍ".

وقد حملوا هذا الاختلاف على حسب اختلاف السائلين، واختلاف المواطن، وأن ذلك معلّق بأقل ما يقع عليه اسم السفر.

وقوله: "لامْرَأَةٍ": نكرة في سياق النفي فيعم، وهو قول الجمهور، وقال بعض أصحابنا: يخرج منه المُتَجَالّة؛ لأنها كالرجل. ورُدّ: بأن الخلوة بها ممنوعة.

وقاس العلماء الزوج على المَحْرَمِ بطريق الأولى.

والمحرم يشمل: النَّسب، والصِّهر، والرَّضاع، لكن كره مالك سفرها مع ربيبها؛ إما لفساد الزمان، وإما لضعف مدرك التحريم عند بعضهم، وعلى هذا فيلحق به محارم الصِّهر والرَّضاع، وإمَّا لما بينهما من العداوة، فسفرها معه تعريض لضيعتها، وهذا هو الظاهر.

وقد صرح ابن الجلاب، وصاحب " التلقين": بجواز سفر المرأة مع مَحْرَمِها من الرَّضاع في باب الرَّضاع.

وقوله: (فإن أبى)، أي: الزوج أو المحرم، أو لم يكن، أي: أحدهما، فرفقة مأمونة.

ابن بشير، وابن بزيزة: وفي هذه المسألة ثلاثة أقوال:

قيل: لا تسافر إلا بأحدهما للحديث، كانت صرورة أو لا.

وقيل: تسافر مع الرفقة مطلقًا.

والمشهور: تسافر في الفريضة خاصة.

ابن حبيب: وسواء كانت شابة أو عجوزًا.

ونقل صاحب " الإكمال": الاتفاق على المنع في غير الفريضة.

ونقل عن الشيوخ اختلافًا في فهم قول مالك: تخرج مع رجال ونساء، هل معناه أنها لا تخرج إلا بهما، أم في جماعة من أحد الجنسين؟ قال: وأكثر ما نقل أصحابنا عنه اشتراط النساء.

قال: وقال ابن عبد الحكم: لا تخرج مع رجال ليسوا منها بمحرم، ولعل مراده على الانفراد دون النساء، فيكون وفاقًا لما تقدم، انتهى.

---

(١) أخرجه مسلم، برقم (٨٢٧) والترمذي، برقم (١١٧٠).

وحمل سند قول ابن عبد الحكم على الكراهة.

(ص): **(وفي ركوبها البحر والمشي البعيد للقادرة: قولان)**

(ش): المنقول عن مالك في "الموازية": كراهة سفر النساء في البحر.

وفي "المجموعة"، و"العتبية": نهى مالك عن حجِّ النِّساء في البحر.

وأشار اللخمي إلى أن هذا إنما يحسن في الشابة ومن يؤبه لها، وأما المتجالَّة ومن لا يؤبه لها، فهي كالرجل.

وقيَّد عياض ما وقع لمالك بما صغر من السفن؛ لعدم الأمن حينئذ من انكشاف عوراتهن لا سيما عند قضاء الحاجة. قال: وركوبهن فيما كبر من السفن، وحيث يخصصن بأماكن يستترن فيها، جائز.

والمنقول أيضًا عن مالك في "الموازية": كراهة المشي لهن، قال: لأنهن عورة في مشيهن، إلا المكان القريب مثل مكة، وما حولها.

والقول بلزوم المشي خرَّجه اللخمي من مسألة المشي من قول مالك في "المدونة[1]" في الحانث والحانثة: والمشي على الرجال والنساء سواء.

وأخذ القول بجواز ركوبهن البحر مما ورد في السنة من جواز ركوبهن البحر في الجهاد.

(خ): وقد يفرق بين ذلك: أما المسألة الأولى: فلأنها لو كُلِّفت بالمشي في الحج لزم منه عموم الفتنة والحرج بخلاف النذر؛ لأنها صورة نادرة وقد ألزمت نفسها ذلك بيمينها، ألا ترى أن الإنسان إذا لم يكن عنده إلا قوت يوم الفطر لا يلزمه إخراجه في زكاة الفطر؟ ولو نذر إخراجه لزمه.

وأما الثانية: فيجاب عنها بما تقدم، والله أعلم.

(ص): **(وشرط صحته: الإسلام)**

(ش): أي: ولا يشترط في صحته غيره.

(ص): **(فيحرم الولي عن الطفل والمجنون بتجريده ينوي الإحرام، لا أن يُلَبِّي عنه، ويُلَبِّي الطفل الذي يتكلم، ويطوف به، ويسعى محمولا إن لم يَقْوَ، ويرمي عنه إن لم يحسن، ويحضره المواقيت، ولا يركع عنه على الأشهر)**

---

(١) المدونة الكبرى ١ / ٣٢٧.

(ش): أي: فبسبب أنه لا يشترط غير الإسلام صحَّ من الصبي والمجنون، فيحرم وليهما عنهما بتجريدهما، أي: بتجريد كل منهما ينوي الإحرام، وحاصله أنه يدخلهما في الإحرام بالتجريد، والتجريد فعل، فيكون كلامه هنا موافقًا لما سيقوله: أن الإحرام لا بدَّ في انعقاده من قول أو فعل، لا يقال: ذكره التجريد مخالف لما في "المدونة[1]": وإذا حجَّ بالصبي أبوه، وهو لا يجتنب ما يؤمر به مثل: ابن سبع سنين وثمانية، فلا يجرده حتى يدنو من الحرم؛ لأنه إنما قال: إذا أحجَّ، ولا دلالة في ذلك على أنه أحْرَم به قبل ذلك. وهو كقوله في "الجلاب": لا بأس أن يؤخر إحرام الصبي عن الميقات إلى قرب الحرم.

وقوله: (الطفل)، أي: ولو لم يتكلم، لقوله: (ويُلَبّي الطفل الذي يتكلم)، وهو مذهب "المدونة[2]"، ويؤيده ما رواه مسلم: "أَنَّ امْرَأَةً أَخَذَتْ بِضَبْعَيْ صَبِيٍّ، فَقَالَتْ: يَا رَسُولَ اللهِ؛ أَلِهَذَا حَجٌّ؟، قَالَ: "نَعَمْ، وَلَكِ أَجْرٌ"[3]".

وقال في "الموازية": لا يحج بالرضيع، وأما ابن خمس سنين، أو أربع، فنعم.

اللخمي: وعلى قوله هذا فلا يحج بالمجنون المطبق.

عياض: وحمل الأصحاب قوله: لا يحج بالرضيع، على كراهة ذلك لا على منعه.

(ع): ووقع في كلام بعض شارحي " الموطأ" من المتأخرين: أن الحج لا يصح من المجنون نفلا، ولا فرضًا، وهو خلاف نص "المدونة[4]".

قوله: (ويلبي الطفل الذي يتكلم)، أي: الذي يأتمر إذا أمر.

وقوله: (ويطوف به... إلى آخره)، قاعدته: أن كل ما يمكن الصبي فِعْلَه فَعله بنفسه، وما لا يمكنه فعله، فإن قبل النيابة فعله عنه، وإلا سقط.

واختلف هل يركع عنه؟ فالمشهور: لا؛ لما ثبت أنه: "لا يُصَلِّي أَحَدٌ عَنْ أَحَدٍ"[5]. ونقل حمديس عن ابن عبد الحكم: أنه يركع عنه.

---

(١) المدونة الكبرى ١ / ٣٣٠.

(٢) المدونة الكبرى ١ / ٣٣٢.

(٣) أخرجه مسلم، برقم (١٣٣٨) من حديث ابن عباس رضي الله عنها.

(٤) المدونة الكبرى ١ / ٣٣١.

(٥) أخرجه النسائي في الكبرى، رقم (٢٩٣٠).

والظاهر: أنه لا يخرّج منه قول بجواز التلبية؛ بجامع أن كلا منهما عبادة بدنية معجوز عنها؛ لأنه لما كان الركوع كالجزء من الطواف، والطواف يقبل النيابة، ناسب أن يركع عنه بخلاف التلبية.

وفي قوله: (المواقيت): نظر؛ إذ الميقات واحد، ولعله يريد المشاعر: كعرفة، ومزدلفة، ومنى.

(ص): (ولا بأس ببقاء خلاخل الذكور وأسورتهم، وكره للذكور حلي الذهب مطلقًا)

(ش): هذا كقوله في "المدونة[1]": ولا بأس أن يحرم بالأصاغر الذكور، وفي أرجلهم الخلاخل، وعليهم الأسورة، وكره مالك للأصاغر الذكور حلي الذهب.

(ع): وأخذ منها غير واحد جواز تحلية الذكور بالفضة، وأنه قد يستخف للصغير ما يمنع منه الكبير، وأخذهم ظاهر، لكنه مشكل من تفرقته بين الذهب والفضة.

وقول المصنف: (مطلقًا)، أي: في الإحرام وغيره.

قال في "التنبيهات": والكراهة معناها التحريم، لأنه قال بعد هذا فيه: وفي الحرير أكرهه لهم كما أكرهه للرجال. وهو حرام على الرجال عنده، فظاهره أنه لم يكره الخلاخل والأسورة لهم من الفضة، وذلك حرام على الذكور كالذهب، إلا الخاتم وحده، وآلة الحرب، انتهى.

وقال التونسي: ظاهر جوابه أولا جوازه في الجميع، إذ لم يُفَصِّل ذهبًا ولا فضة، والأشبه منعهم مما يمنع منه الكبير؛ لأن أوليائهم مخاطبون بذلك، ويأتي على قياس قوله: جواز إلباسهم ثياب الحرير، وقد نص على منعهم منه في "الكتاب"، انتهى.

عياض: وظاهره التخفيف إذ سئل عنه في الإحرام، ولو سئل عن جواز لبسهم له، لعله كان لا يجيزه على أصله كما جاء في مسائل من ضرب أواني الذهب، والفضة، انتهى.

ومقتضى قول ابن شعبان: أن تحلية الصغير لا تجوز؛ لأنه أوجب فيها الزكاة، ولو كان لبسها مباحًا، لسقطت الزكاة.

ويعضده ما رواه الترمذي، وصحَّحه عنه عليه الصلاة والسلام: "حُرِّمَ لِبَاسُ الحَرِيْرِ

---

(١) المدونة الكبرى ١ / ٣٣٤.

وَالذَّهَبِ عَلَى ذُكُورِ أُمَّتِي، وَأُحِلَّ لإِنَاثِهِمْ"(١).

لا سيما وقد روى أحمد في مسنده، أن النبي صلى الله عليه وسلم، قال: "مَنْ تَحَلَّى ذَهَبًا، أَوْ حَلَّى وَلَدَهُ مِثْلَ خَرْبَصِيْصَةٍ، لَمْ يَدْخُلِ الجَنَّةَ"(٢). والخَرْبَصِيصَة: هي الهَنّة التي تتراءى في الرمل لها بصيص كأنها عين جرادة.

(ص): (**وأما المميز والعبد فعن أنفسهما**)

(ش): أي: يحرمان عن أنفسهما، وهذا ظاهر.

(ص): (**وزيادة النفقة على الولي إلا إن خيف عليه ضيعة**)

(ش): كما لو كانت في الحضر ربع درهم في اليوم وفي السفر نصف، فيكون على الولي الربع الزائد؛ لأنه أدخل الصبي فيما لا ضرورة له به، إلا أن يخشى على الصبي الضيعة إذا ترك، فالزيادة في مال الصبي إذ دفع عنه بالزيادة ضررًا، ولا إشكال مع تساوي النفقتين.

(ص): (**والفدية، وجزاء الصيد على وليّه، وثالثها: كزيادتها**)

(ش): تصوره ظاهر، والقول بأن ذلك في مال الطفل حكاه في "الجلاب " عن بعض الأصحاب.

والقول بأنه على الولي لمالك في "الموازية"، وحكمه ابن الجلاب أيضًا. أبو عمر في "كافيه": وهو الأشهر عن مالك.

والفرق للأشهر: أن الولي مضطر إلى الخروج به، لا إلى إحرامه، فكأنه هو الذي أوقعه في العزم.

وزعم (ع): أن القول الثالث هو المروي عن مالك. قال في "الجواهر": ولو طَيّب الوليُّ الصبي، فالفدية على الوليّ، إلا إذا قصد المداواة، فتكون كاستعمال الصبي.

(ص): (**ولو بلغ في أثنائه لم يجزه عن الفرض، وكذلك العبد يعتق، إلا أن يكونا غير محرمين فيحرمان، ولو في ليلة النحر**)

(ش): أي: إذا أحرم الصبيُّ بالحج، وبلغ في أثنائه، لزمه أن يتمادى على ما أحرم به، ولا يجزئه عن فرضه؛ لأنه إنما انعقد نفلا، وهذا هو المذهب، فقد ذكر صاحب

---

(١) أخرجه الترمذي، برقم (١٧٢٠) وقال: حسن صحيح.

(٢) أخرجه أحمد في مسنده، برقم (١٧٥٣٦).

"اللباب"، عن مالك: عدم الإجزاء سواء جدَّد إحرامه أم لا، ونحوه للتلمساني، والقرافي، ونحوه في "الاستذكار"، لقوله: واختلف في المراهق والعبد يحرمان بالحج، ثم يحتلم هذا، ويعتق هذا، قبل الوقوف، فقال مالك: لا سبيل إلى رفض إحرامهما، ويتماديان، ولا يجزئهما، وعليهما حجة الإسلام.

وقال الشافعي: يجزئهما من حجة الإسلام، ولا يحتاجان إلى تجديد إحرام.

وقال أبو حنيفة: إن جدَّد الصبي قبل وقوفه بعرفة أجزأه، لا إن لم يجدِّد، وأما العبد فلا يجزئه مطلقًا. انتهى بمعناه.

ونص غير واحد على أنهما يلزمهما التمادي ولا يكون لهما رفض الإحرام.

وفي "الإكمال": اختلف العلماء فيمن أحرم وهو صبي، فبلغ قبل عمل شيء من الحج، فقال مالك: لا يرفض إحرامه، ويتم حجه، ولا يجزئه عن حجة الإسلام. قال: وإن استأنف الإحرام قبل الوقوف بعرفة، أجزأه عن حجة الإسلام، وقال: يجزئه إن نوى في إحرامه الأول حجة الإسلام، انتهى.

ولم أر من وافقه على الإجزاء فيما إذا استأنف الإحرام، ولا على ما إذا نوى بإحرامه الأول الفرض، على أنه يمكن حمل قوله: وإن استأنف، على أن يكون مراده إذا لم يكن محرمًا، فانظره.

قوله: (وكذلك العبد يعتق): ظاهر، وكذلك قوله: (إلا أن يكونا): ظاهر، وهو استثناء منقطع، ولعلَّه ذكره ليرتب عليه ما بعده.

(ص): (وكذلك لو حلَّلَ الوليُّ الصبيَّ قبله)

(ش): الضمير في (قبله) عائد على البلوغ، يريد إذا أحرم بغير إذنه فله أن يحلله، لا سيما إن كان يرجو بلوغه فيحلله، رجاء أن يحج الفرض.

وقوله: (كذلك) راجع إلى قوله: (إلا أن يكونا غير محرمين)، أي: فيحرم هذا الصبي الآخر ويجزئه عن فرضه. وأما لو أحرم بإذنه، فليس له تحليله.

وبهذا تعلم أن قول (ع): تأمل هل يجوز له في ذلك أن يحلله؟ وأي فائدة في ذلك؟ إلا أن يخشى أن يدخل على نفسه فدية أو جزاء صيد، ليس بظاهر.

(ص): (وفي العبد يُحَلِّلُهُ سيِّده قبله: قولان)

(ش): يعني: إذا أحرم العبد بغير إذن سيده وحلله قبله، أي: قبل العتق، ثم عتق،

فقولان، أي: هل هو كالصبي فيحرم بفرضه، أو ليس هو كالصبي؛ لأنه مكلف فيقدم قضاء ما ترتب عليه إذا عتق لتسببه مع عدم إذن سيده؟ وفي معنى العتق الإذن له.

ونسب اللخمي القضاء لابن القاسم، وعدمه لأشهب، هكذا مشى هذا المحل شيخنا رحمه الله تعالى.

وعلى هذا فالضمير في (قبله)، عائد على العتق الذي فهم من قوله: (وكذلك العبد يعتق)، وجعل (ر) القولين: هل يمضي تحليل السيد للعبد، ويحرم بالفريضة كالصبي، أو لا يمضي تحليله لأنه من أهل التكليف؟ قال: ولم يحك اللخمي إلا القول بأن إحرامه يبطل، ثم ذكر الخلاف الذي ذكرناه في أنه هل يجب عليه القضاء، أم لا. وتمشية شيخنا أولى لمساعدة النقل لها.

وحمل (ع) القولين على أن المعنى أنه اختلف في العبد يحلله سيده قبل الوقوف بعرفة، إذا أحرم بعد ذلك بحجة الإسلام هل يجزئه ذلك أم لا؟ قال: والقول بعدم الإجزاء هنا لا أعرفه، وإنما الخلاف هل يلزمه القضاء أم لا؟ انتهى.

وليس بظاهر، والله أعلم.

أما لو أحرم بإذن سيده فليس له تحليله، قاله في "المدونة[(١)]"، وغيرها.

فرع

فلو أذن ثم بدا له قبل أن يحرم فله ذلك عند مالك. اللخمي: وليس بالبين.

سند: وظاهر "المدونة[(٢)]" أنه ليس له الرجوع بعد الإذن.

(ص): **(ومن نوى النفل لم يجزه عن الفرض)**

(ش): كسائر العبادات فلا ينقلب النفل فرضًا.

النيابة في الحج والإجارة عليه

(ص): **(ولا استنابة للعاجز على المشهور. وثالثها: يجوز في الولد.....[(٣)])**

(ش): قال سند: اتفق أرباب المذاهب أن الصحيح لا تجوز استنابته في فرض الحج، والمذهب كراهتها في التطوع، فإن وقعت صحت الإجارة عليه، وحرَّمها

---

(١) المدونة الكبرى ١ / ٣٩٤.

(٢) المدونة الكبرى ١ / ٣٩٥.

(٣) انظر: جامع الأمهات: ١/١٨٤.

الشافعي قياسًا على الفرض، انتهى.

أما العاجز، فحكى المصنف فيه ثلاثة أقوال:

المشهور: عدم الجواز، أي: تكره، صرح في "الجلاب " بذلك، وكلام المصنف لا تؤخذ منه الكراهة بل المنع، (هـ): وهو ظاهر ما حكاه اللخمي.

والقول الثاني: الجواز مطلقًا، وهو مروي عن مالك.

وقال ابن وهب، وأبو مصعب: تجوز في حق الولد خاصة؛ لأن الرخصة وردت فيه.

ونقل عن ابن وهب: أنه أجاز أن يحج الرجل عن قرابته، فلم يخص الولد.

وبقول ابن وهب الأول، قال ابن حبيب، لأنه قال: قد جاءت الرخصة في الحج عن الكبير الذي لم ينهض، ولم يحج، وعمن مات ولم يحج، أن يحج عنه ولده، وإن لم يوص به، ويجزئه إن شاء الله، والله واسع بعباده، وأحق بالتجاوز. هذا لفظ " النوادر " عنه.

وظاهر قوله: يجزئه إن شاء الله، أنه يجزئه عن الفرض، وهو خلاف ما قال عبد الوهاب، وغيره: لسنا نعني بصحة النيابة أن الفرض يسقط عنه بحج الغير.

ابن القصار: وإنما للميت المحجوج عنه أجر النفقة إن أوصى أن يستأجر من ماله على ذلك. وإن تطوع عنه أحد بذلك، فله أجر الدعاء وفضله، وهذا وجه انتفاع الميت.

وروي عن مالك أنه قال: لا أدري أيجزئه عند الله؟

وأخذ الباجي قولا بسقوط الفرض من قول مالك: فيمن أوصى أن يحج عنه بعد موته، أنه لا يستأجر عنه صبي ولا من فيه عقد حرية.

قال: فلولا أن الحج على وجه النيابة عن الموصي لما اعتبرت صفة المباشر للحج.

(خ): وفيه نظر، لجواز أن يرى مالك ذلك مراعاة لقصده ومراعاة للخلاف، وكان الترتيب يقتضي أن لا يأتي بهذه المسألة هنا، بل بعد مسائل النيابة، لكن لما ذكرنا نقل ابن حبيب ذكرناها لذلك.

(ص): **(وقال يتطوع عنه بغير هذا: يهدي عنه، أو يتصدق، أو يعتق)**

(ش): هذا لمالك في "المدونة"[1] ونصها: ومن مات وهو صرورة، ولم يوص أن يحج عنه، فأراد أن يتطوع عنه بذلك ولد أو والد أو زوجة أو أجنبي، فليتطوع بغير هذا، يهدي عنه أو يتصدق أو يعتق.

وإنما كانت هذه الأشياء أولى لوصولها إلى الميت من غير خلاف، بخلاف الحج.

فائدة

من الأشياء ما لا يقبل النيابة بالإجماع، كالإيمان بالله عز وجل.

ومنها ما يقبلها إجماعًا، كالدعاء، والصدقة، ورد الديون، والودائع.

واختلف في الصوم والحج، والمذهب: أنهما لا يقبلان النيابة.

وكذلك القراءة لا تصل على المذهب، حكاه القرافي في "قواعده"، والشيخ ابن أبي جمرة، وهو المشهور من مذهب الشافعي، ذكره النووي في "الأذكار".

ومذهب أحمد: وصول القراءة.

ومذهب مالك: كراهة القراءة لى القبور، نقله سيدي ابن أبي جَمْرَة في "شرح مختصر البخاري"، قال: لأنَّا مُكَلَّفُونَ بِالتَّفَكُّر فيما قيل لهم، وماذا لقوا، ونحن مُكَلَّفُون بالتَّدَبُّرِ في القرآن، فآل الأمر إلى إسقاط أحد العملين.

(ص): **(وتنفذ الوصية به على المشهور، وتكون لمن حج أحب إليّ)**

(**ش**): أي: إذا فرّعنا على المشهور في عدم إجازة النيابة فأوصى بذلك، فالمشهور تنفيذ وصيته؛ مراعاة للخلاف.

وقال ابن كنانة: لا تنفذ وصيته؛ لأن الوصية لا تبيح الممنوع، قال: ويصرف قدر الموصي به في هدايا.

وقال بعض من قال بقوله: يصرفه في وجه من وجوه الخير.

وفي "الموازية"،و"الواضحة": في امرأة أوصت أن يحج عنها: إن حمل ذلك ثلثها، وإن لم يحمل أعتق به رقبة، فحمل ذلك ثلثها، أيحج عنها؟ قال: أرى أن يعتق عنها، ولا يُحج. قيل له: فكل من أوصى أن يحج عنه أينفذ ذلك من ثلثه؟ قال: نعم.

فضل: وهذه رواية سوء، وكان سحنون ينكرها.

قوله: (وتكون لمن حج أحب إلي)، أي: أن مالكا قال: وإن كانت الوصية عند

---

(١) المدونة الكبرى ١ / ٣٩٥.

مكروهة: إن الوصية بها لمن حج أحب إلي من أن يوصي بها لمن لم يحج.

وعلَّله عبد الوهاب: بأنه يكره عندنا أن يحج عن غيره قبل أن يحج عن نفسه، لقوله عليه الصلاة والسلام للذي سمعه يحرم عن غيره: "حُجَّ عَنْ نَفْسِكَ ثُمَّ حُجَّ عَنْ شُبْرُمَةَ"(١).

أشهب: ولا بأس أن يستأجر للموصي صرورة، إذا كان لا يجد سبيلا إلى الحج، وأما من يجد السبيل إليه فلا ينبغي.

وقال ابن القاسم: إذا جَهِلوا، فأجروا صرورة، ممن لا يجد السبيل، أجزأه.

(ص): **(وإن لم يوص، لم يلزم، وإن كان صرورة على الأصح)**

(ش): الخلاف راجع إلى الصرورة، وإن كان كلامه يقتضي أن الخلاف في اللزوم، وظاهر كلام ابن بشير، وابن شاس: أن الخلاف إنما هو في الجواز، وهو الظاهر، وكذلك قال ابن بزيزة، ولفظه: المستنيب إمَّا أن يكون حيًّا أو ميتًا، فإن كان ميتًا فإمَّا أن يوصي أو لا يوصي، فإن لم يوص، فلا يحج عنه على المشهور، سواء أكان صرورة أو غير صرورة.

(ص): **(ويكره للمرء إجارة نفسه على المشهور، وتُلزِم)**

(ش): أي: إذا أنفذنا الوصية أو أجزناها ابتداء، فهل يجوز لأحد أن يؤجِّر نفسه أو يكره؟

المشهور: الكراهة.

قال مالك: لأن يُؤْجِر الإنسان نفسه في عمل اللبن والحطب، وفي رواية: وسوق الإبل، أحب إلي من أن يعمل لله عملا بأجر.

ورأى في الشاذ: أن هذا من باب الإعانة على الطاعة.

(ص): **(وهي قسمان: قسم بمُعَيّن فَيُمَلَّك وعليه جميع ما يحتاج، وقسمٌ يسمى البلاغ: وهو إعطاؤه مالا يحُجُ منه، فله الإنفاق بالمعروف، وإذا رجع رد ما فضل)**

(ش): قوله: (فَيُمَلّكُ)، أي: يضمنه ويكون الفضل له والنقصان عليه، وليس المراد بقوله: (فيملك)، أنه يفعل به كل ما أراد، فإن مالكًا قال في "السليمانية": لا ينبغي للأجير أن يركب من الجمال والدواب إلا ما كان الميت يركب؛ لأنه كذلك أراد أن

---

(١) أخرجه أبو داود، برقم (١٨١١) من حديث ابن عباس رضي الله عنه.

يوصي، ولا يقضي بها دينه ويسأل الناس، وهذه خيانة؛ وإنما أراد الميت أن يحج عنه بماله، والعادة اليوم خلاف ذلك، وأنه يصنع به ما أحب، ويحج ماشيًا، وكيف تيسر، انتهى.

وكان شيخنا رحمه الله يقول: ومثل هذا: المساجد ونحوها يأخذها الوجيه بوجاهته، ثم يدفع منها شيئًا قليلا لمن ينوب عنه، فأرى الذي أبقاه لنفسه حرامًا؛ لأنه اتخذ عبادة الله متجرًا، ولم يوف بقصد صاحبها، إذ مراده التوسعة، ليأتي الأجير بذلك منشرح الصدر.

قال رحمه الله: وأما من أضطر إلى شيء من الإجارة على ذلك، فإني أعذره لضرورته.

وقوله في القسم الثاني: (فله الإنفاق بالمعروف)، قال مالك في "الموازية": في مثل الكعك، والخل، والزيت، واللحم، المرة بعد المرة، والثياب، والوِطَاء، واللحاف، فإذا رجع رد ما فضل، ورد الثياب، ولا يقال: إذا رد ما فضل يلزم منه البيع والسلف؛ لأن ما أنفقه أجرة، وما ردَّه سلف، لأنا نقول: المقبوض لا يتعين للإجارة إلا بالإنفاق بدليل أنه لو هلك لم يضمنه.

(ر): والبيلاغ قسمان: بلاغ في الثمن: وهو الذي ذكره المصنف.

وبلاغ في الحج، معناه: إن وفى بالحج كان له الثمن، وإلا فلا شيء له، فإذا مات قبل إكمال الحج، استرجع منه جميع الأجرة، ولا يترك له شيئًا لما ساره، وهذا القسم ذكره الموثقون، واللخمي.

فرع

والإجارة وإن كرهها مالك مطلقًا، فالمضمونة أحب إليه؛ لأنه إذا مات حوسب بما صار له، وأخذ من تركته فهو أحوط.

(ص): (ويرجع بما زاد عنها، وعما لزمه من هدي أو فدية غير متعمد حج أو صد أو أحصر)

(ش): (ر) و(ع) و(هـ): معناه: أن الأجير يرجع إذا لم تكفه النفقة بما أنفقه أو زائدًا عليها، ويحسب فيها الهدي، إذا لم يتعمَّد إيجابه، كما لو لزمه سهوًا، أو اضطرارًا، وإن تعاطى موجب الهدي، فليس على الورثة شيء في ذلك.

وقوله: (حج)، أي: سواء تم حجه أو صُد بعدو أو أُحْصِر بمرض عن تمام الحج، ومثله من فاته الحج.

وقال شيخنا: بل المعنى أنه يرجع على الأجير بما زاد عن نفقته بالمعروف، كما لو اشترى هدية أو غيرها مما لا تعلق للحج به، وعلى هذا يضبط (يُرْجَع) مبنيًّا لما لم يسم فاعله، ولو كان المراد أن الأجير يرجع لقال: بما زاد عليها.

وقول (هـ): إن (عنها): يتعلق بـ (فضل) وأنه من باب التنازع؛ بعيد.

(ص): **(ونفقته بعد فرضه في مال الميت ما أقام، ولوتلف قبل الإحرام فلا شيء عليه ويرجع، فإن تمادى فنفقته عليه في ذهابه)**

(ش): أي: ونفقة الأجير على البلاغ بعد فرضه، أي: بعد إحرامه، كقوله تعالى: ﴿فَمَنْ فَرَضَ فِيهِنَّ الْحَجَّ فَلا رَفَثَ﴾ [البقرة: ١٩٧]، وليس المراد بعد أداء فرضه، فإن الإجارة قد تكون على تطوع.

وقوله: (ما أقام)، أي: مدة إقامته في الإحرام، ولو طال الزمن؛ لأنه على ذلك انعقدت الإجارة، وهذا مقيّد بما إذا لم يكن العام المستأجر عليه معيَّنًا.

وأما المعين فتنفسخ الإجارة سواء صُدّ بعدو أو مرض أو فاته الحج لخطأ العدد.

أما من صُدَّ، فظاهر؛ لأنه يمكنه التحلل حيث كان. وأما المريض ومن فاته الحج، فهما وإن لم يمكنهما التحلل حتى يذهبا إلى مكة، ويتحللان بفعل عمرة، فلأن العام الذي استؤجر عليه ذهب، وإنما تماديا لحق الله فيما يتحللان به من الإحرام فكان ذلك مصيبة وقعت بهما، قال معناه اللخمي.

ووقع في نسخة (ر): مرضه، عوض فرضه.

وقد ذكر في "المدونة"[1] وغيرها المسألة كذلك: وهو أنه إذا أخذ المال على البلاغ، فله نفقته على ما أقام مريضًا في مال الميت، وإن أقام إلى حج قابل.

وقوله: (ولو تلف قبله فلا شيء عليه): اعلم أنه لا شيء عليه مطلقًا سواء تلف قبله أو بعده؛ لأنه أمين، وإنما فصّل المصنف في التلف للكلام على حكم الأجير، ورجع إذا تلف قبل الإحرام؛ لأنه إنما انعقدت الإجارة على ذلك المال، ولم تنعقد على المال المطلق لعدم الدخول عليه، وله النفقة في رجوعه، اللخمي: إلا أن تكون

(١) المدونة الكبرى ١ / ٣٩٦.

الإجارة على أن نفقته من الثلث، فيرجع في باقيه، وإن كان المدفوع إليه أولا جميع الثلث، وعليه راضوه، فلا شيء عليهم، انتهى.

قوله: (فإن تمادى)، أي: على السير بعد تلفها، فنفقته عليه في ذهابه ورجوعه إلى المكان الذي ذهبت فيه النفقة.

واختلف فيما ينفقه في رجوعه من موضع ضياعها على روايتين:

إحداهما: أن نفقته على المستأجر، وبه أخذ ابن القاسم.

والثانية: أن نفقته على الأجير، وبهذا أخذ ابن حبيب.

ابن يونس: والأول أحسن؛ لأنه مضطر إلى ذلك والآجر هو الذي أوقعه فيه.

فإن لم تضع النفقة، لكنها فرغت من المؤن قبل الإحرام، فها هنا لا يرجع، ويمضي ونفقته عليهم؛ لأن العقد باق وأحكامه باقية، قاله سند.

فرع

وإذا تلف المال وكان في الثلث فضلة، فقال ابن القاسم: ليس على الورثة أن يُحجُّوا غيره.

وقال أشهب: وهو عليهم،كالوصية بالعتق، فيموت العبد بعد الشراء.

(ص): **(وإن تلف بعده، ولا مال للميت، فالنفقة على المستأجر، فإن كان له مالٌ، فقولان)**

(ش): أي: وإن تلف المال المأخوذ على البلاغ بعد الإحرام، فإنه يمضي في حجه؛ لعدم ارتفاض الحج، ثم إن لم يكن للميت مال فالنفقة على الآجر؛ لأنه هو الذي أوقعه في هذا، وهو مخطئ في تركه الإجارة المضمونة.

ومذهب "المدونة[1]" فيما إذا كان للميت مال: أنه على الآجر أيضًا؛ للخطأ المذكور.

والقول بأن ذلك في مال الميت، لابن حبيب.

وصوب القابسي وابن شبلون الأول.

ووجه قول ابن حبيب: أن الولي قد يؤدي نظره إلى البلاغ؛ إما لرفق، وإما لصلاح في الأجير، أو لهما.

---

(١) المدونة الكبرى ١ / ٣٩٦.

واعترض صاحب " النكت " قول ابن حبيب: بأن الدافع إما أن يُجعل متعديًا بتركه الإجارة الحقيقية، أم لا؟

فإن كان متعديًا، كان الرجوع في ماله مطلقًا، وإلا فلا يرجع عليه مطلقًا.

أما إن أمرهم أن يستأجروا عنه على البلاغ، فيرجع في بقية ثلثه إن لم يقسّم باتفاق.

قال صاحب "البيان": وإن كان قد قُسِّم فعلى الاختلاف في الذي يوصي أن يشتري عبدًا من ثلثه فيعتق، فاشترى ولم ينفذ له العتق حتى مات، وقد اقتسم الورثة ماله، فقد قيل: أنه يشتري عبدًا آخر من بقية الثلث، وهو ظاهر ما في "المدونة[1]"، وقيل: لا.

(ص): (**ولو صُدَّ الأجير أو مات استؤجر من حيث انتهى، وله إليه**)

(**ش**): قوله: (الأجير)، أي: سواء كان على الضمان أو البلاغ.

ففي الضمان له بحساب ما سار على قدر صعوبة الطريق، وسهولتها، وأمنها، وخوفها، لا بمجرد قطع المسافة، فقد يكون ربع المسافة يساوي نصف الكراء، هذا هو المشهور.

ونقل عن ابن حبيب: أن الأجير إذا مات بعد دخوله مكة تكون له الأجرة كاملة. وضُعِّف؛ لبقاء ما اقتضاه العقد.

وفي البلاغ يرد ما فضل، فقوله: (وله إليه)، أي: وللأجير مطلقًا، المصدود أو الميت، إلى الموضع الذي حصل له ذلك فيه، على ما تقدم.

وقد ذكر في "المدونة[2]" الأجيرين، وفسرَّهما ابن اللباد بما قلناه، وحمل (ع) المسألة على أجير البلاغ، وما ذكرناه أولى لموافقة "المدونة"، ولكونه أعم فائدة، وجعل أيضًا الضمير في (له) عائدًا على الأجير ثانيًا، أي: للأجير ثانيًا النفقة ذاهبًا وجائيا إلى حيث انتهى الأول، وفيه بُعْد.

(ص): (**فلو أراد بقاء إجارته إلى العام الثاني مُحْرِمًا أو مُتَحَلِّلا، فقولان**)

(**ش**): هذا خاص بالإجارة المضمونة، أي: إذا صُدّ في الإجارة على الضمان، أو صد بمرض حتى فاته الحج، فأراد هو أو من استأجره أن يبقى على حكم الإجارة إلى

---

(١) المدونة الكبرى ١ / ٣٩٧.

(٢) المدونة الكبرى ١ / ٣٩٧.

العام الثاني محرمًا أو متحللا، فهل لهما ذلك أو لا بدَّ من الفسخ؟

قولان للمتأخرين: فمن رأى أنه لَمَّا تعذر الحج في هذا العام انفسخت فصار له دين في ذمته يأخذ عنه منافع متأخرة، منع؛ لأنه فسخ دين في دين.

ومن رأى هذا النوع أخف من الإجارات الحقيقية ولم يقدر الانفساخ؛ لأنه إنما قبض الأجرة عن الحج، وقد صار الأمر إليه، أجاز، واختار ابن أبي زيد الجواز.

وأما في البلاغ فذلك جائز فيه؛ لأن ما أخذه الأجير ليس دينًا في ذمته، قال في "البيان" وأما لو ترتب في ذمته مال، لم يجز أن يصرفه في إجارة عند مالك وجميع أصحابه.

(ص): **(ولو نوى عن نفسه انفسخت إن عيَّن العام)**

(ش): لأن ما استؤجر عليه لم يأت به والعقد لم يتناول العام الثاني.

ومفهوم قوله: (إن عيّن العام)، أنهما لو دخلا على عام غير معين لم تنفسخ الإجارة، وبذلك صرح ابن بشير و(ع).

وأشار ابن بشير إلى أنهما لو دخلا على السكت، أن الإجارة تنفسخ كما لو عَيَّنا العام، وعلله (ر) بأن العام الأول يتعين، ونصَّ صاحب "البيان" على خلافه، وسيأتي لفظه.

فرع

فلو أحرم عن الميت ثم صرفه إلى نفسه، قال في "الذخيرة": لم يجزئ عنهما، ولم يستحق الأجرة، وقال الشافعية: يقع عن الميت.

وفي "النوادر": إن نوى الأجير الصرورة الحج عن نفسه، وعن الميت، أجزأه عن نفسه، وأعاد عن الميت، رواه أبو زيد عن ابن القاسم. وروى عنه أصبغ: لا يجزئ عن واحد منهما، وقاله أصبغ، وليرجع ثانية عن الميت، انتهى.

(ص): **(فلو اعتمر عن نفسه، ثم حج فكذلك)**

(ش): أي فالحكم فيه الانفساخ لتعيين العام، أما إن لم يكن العام معيَّنًا فلا ينفسخ، ففي "المدونة[1]": ومن أخذ مالا ليحج به عن ميت من بعض الآفاق، فاعتمر عن نفسه، وحج عن الميت من مكة، لم يجز ذلك عن الميت، وعليه أن يحج حجة

(١) المدونة الكبرى ١ / ٣٩٨.

أخرى، كما استؤجر.

زاد ابن القاسم في "العتبية": ولا أبالي شرطوا عليه الإحرام من ذي الحليفة أم لم يشترطوا.

ولابن القاسم في "العتبية"،و"الأسدية": إذا اعتمر عن نفسه، وحج عن الميت من مكة، أجزأه، إلا أن يشترطوا عليه أن يحرم من ميقات الميت، ولا حجة للمستأجر عليه عنه بذلك، واستبعده صاحب "البيان".

وقال ابن المواز: إذا كان خروجه عن الميت، وأحرم عن الميت من الميقات، أجزأ ذلك، وإن أحرم من مكة فعليه البدل.

واختلف في فهم "المدونة[1]"، فنقل ابن يونس عن بعض شيوخه أنه قال: يلزمه أن يحج عن الميت من الموضع الذي استؤجر منه لا من الميقات؛ لأنه لما اعتمر عن نفسه، فكأنما خرج لذلك. ففهم أن مذهب "المدونة " على عموم نفي الإجزاء مطلقًا.

ابن يونس: وأرى أنه: إن رجع فأحرم من ميقات الميت أنه يجزئه؛ لأنه منه تعدي.

فعلى تأويل ابن يونس يكون في المسألة قولان، وعلى تأويل غيره يكون فيها ثلاثة، والله أعلم.

واستشكل التونسي الإجزاء مطلقًا، قال: وذلك أنه إذا اعتمر عن نفسه ثم حج عن الميت من الميقات فقد صارت هذه الحجة فيها نقص لما كان تمتعه عن نفسه بعمرة في أشهر الحج، فإن حج من مكة فيدخله مع ذلك نقصه الإحرام من الميقات عن الميت، فلو قيل في هذه: أنه يرجع عليه بقدر ما نقص، ما بَعُد، انتهى باختصار.

فروع

الأول: لو شرط عليه القران، فأفرد، فالمذهب لا يجزئه؛ لإتيانه بغير المعقود عليه، وكذلك لو استؤجر على القران، فتمتع، أو على التمتع، فقرن، ذكره في "الذخيرة".

الثاني: لو قدَّم الحج على العام المشترط، فقال بعض الأندلسيين: يجزئه، كما لو قدَّم دينًا قبل محلِّه، نقله (ر).

الثالث: إن اشترط عليه ميقاتًا فأحرم من غيره، فظاهر المذهب لا يجزئه، ويرد المال في الحج المعيَّن إن فات، قاله في "الذخيرة".

---

(١) المدونة الكبرى ١ / ٣٩٨.

الرابع: لو استؤجر رجل على الحج والزيارة فتعذرت عليه الزيارة، فقال ابن أبي زيد: يرد من الأجرة بقدر مسافة الزيارة، وقيل: يرجع ثانية حتي يزور.

(ص): **(ولو اشترط عليه الإفراد بوصية الميت فقرن، انفسخت، فلو تمتع أعاد)**

(ش): يعني: فلو شرط على الأجير الإفراد؛ بسبب أن الميت أوصى بذلك، فخالف الأجير الشرط، فإن خالفه بقران انفسخت الإجارة، سواء كان العام معيَّنًا أم لا، وإن خالفه بتمتع لم تنفسخ، وأعاد إن كان العام غير معيَّن، هكذا قال (ع).

وما ذكره المُصنِّف من الإعادة في التَّمتُّع والانفساخ في القِران نصَّ عليه جماعة.

ابن بشير: ولا يجزئه ما أتى به من تمتُّع أو قران بالاتفاق إذا كان اشتراط الإفراد من الميت، وهو مراد المُصنِّف، لا من الورثة.

وفُرِّق بين تمكين المتمتع من الإعادة وعدم تمكين القارن منها، بأن عداء القارن خفي؛ لأنه في النية فلا يؤمن عوده، فلهذا لا يمكن من الإعادة، وعداء المتمتع ظاهر، فلهذا مُكن من العود.

وفيه نظر؛ لأنّا لو راعينا أمر النية لم تجز هذه الإجارة لاحتمال أن يحرم عن نفسه.

وقيل في الفرق: إنَّ القارن شرك في العمل، فأتى ببعض ما استؤجر عليه، والمتمتع لم يشرك، وإنما أتى بما عليه فيه دم، والدم ليس بوصم في الحج.

وفيه نظر؛ لأن التمتع أيضًا لا يجزئه، وهو مخاطب بالإعادة.

وقيل: لأن القارن استؤجر على عام بعينه، والمتمتع استؤجر على عام مضمون.

واعترض، بأن إحالة للرواية عن ظاهرها.

(ص): **(فلو شرط بغير وصية، فقولان)**

(ش): أي: فلو اشترط الورثة على الأجير الإفراد، ولم يكن الميت أوصى به،فخالف الأجير، ففي ذلك قولان:

أحدهما: أنه يجزئ ما أتى به من تمتع أو قران؛ لأن قصد الميت حجة، وقد حصلت.

والثاني: أن ذلك لا يجزئ؛ لأن الوارث تنزل منزلته.

ويتحصل فيما إذا اشترط عليه الوارث الإفراد فتمتع، ثلاثة أقوال:

قال ابن القاسم: لا يجزئه.

ونقل عن مالك الإجزاء، وابن يونس أو غيره، وإليه رجع ابن القاسم.

ونقل عن ابن حبيب: إن نوى العمرة عن الميت أجزأه، وإن نواها عن نفسه ضمن المال.

ويتحصل فيما إذا اشترط عليه الورثة الإفراد فقرن، ثلاثة أقوال:

قال في "الجلاب": قال ابن القاسم: لا يجزئه وعليه الإعادة.

وقال عبد الملك: يجزئه.

وفرق ابن حبيب بين أن ينوي العمرة عن نفسه أو عن الميت كما تقدم.

(ص): **(ومتى لم يُعيِّن السنة، ففي البطلان: قولان، وعلى الصحة تتعيَّن أول سنة)**

(ش): يعني: إذا وقع العقد على سنة غير معينة، فقيل: لا يصح للجهالة.

وقيل: يصح، وهو أظهر، كما في سائر عقود الإجارة إذا وقعت مطلقة أنها تصح، وتحمل على أقرب زمان يمكن وقوع الفعل فيه.

ابن شاس: والقولان للمتأخرين.

وفي "البيان": إن استؤجر على أن يحج في ذلك العام، فلا يتعين في ذلك العام، كمن استأجر سقَّاء على أن يأتيه بمرار معينة في يوم معين، ثم أخلف السقَّاء، أنه لا ينفسخ.

قال: وإن استأجره على الحج وسكت، فهو أول سنة، فإن لم يحج في أول سنة، لزمه أن يحج فيما بعدها.

وذهب ابن العطار إلى أن السنة تتعين بذكرها ولا تصح الإجارة إلا بتعيينها.

فأما قوله: أنها تتعين بذكرها، فقد قيل ذلك، وهو الذي يدل عليه ما في الحج الثالث من "المدونة[1]".

وأما ما ذهب إليه من أن الإجارة لا تصح إلا بتعيينها، فليس بصحيح، فقد أجاز في سماع أبي زيد من "العتبية " الاستئجار على حجة مقاطعة في غير سنة بعينها.

(ص): **(وفي تعلّق الفعل بذمة الأجير: قولان)**

(ش): محل الخلاف إذا لم تكن قرينة في التعيين، وأما لو حصل صِير إليها.

فعلى القول بأنها تتعلق بذمته، له أن يستأجر من هو في مثل حاله، بخلاف

---

(١) المدونة الكبرى ١ / ٣٩٩.

القول الآخر.

ابن بشير: والقولان للمتأخرين.

والذي اختاره ابن عبد البر وغيره: أنه يتعلق بنفسه.

(خ): وقد يخرّج عليها ما إذا مات الأجير في أثناء الطريق، فعلى تعلقها بنفسه تنفسخ، وعلى تعلقها بذمته يستأجر من ماله من يُتمّ، ويكون الفضل له والنقصان عليه. وإلى ذلك أشار بعضهم.

(ص): (وفي تعيين من عين الميت: قولان، إلا في ذي حال يفهم قصده إليه، فإن قلنا بتعينها بطلت لغيره)

(ش): تصوره ظاهر، وفي "الجواهر " نحوه، فإنه قال بعد أن ذكر الخلاف في تعيينه: وعليه يخرج الخلاف في امتناعه، هل يعوّض بغيره أو تبطل الوصية؟

وفي "الجلاب": ومن أوصى أن يحج عنه رجل بعينه، فأبى أن يحج عنه، فإن كان الموصي لم يحج عن نفسه، دفعت إلى غيره، وإن كان قد حج بطلت وصيته ورُدَّ المال على ورثته. التلمساني: وقاله ابن القاسم.

وقال غير ابن القاسم: لا يرجع ميراثًا، وهو كالصرورة؛ لأن الحج إنما أراد به نفسه، بخلاف الوصية لمسكين معين.

(ص): (وإذا سمَّى قدرًا فوجد بدونه، فالفاضل ميراث إلا إذا عين، وفُهِمَ إعطاء الجميع، وقيل: يَحُجُّ حج)

(ش): قال في "المدونة[1]": ومن أوصى أن يحج عنه بأربعين دينارًا، فدفعوها إلى رجل على البلاغ، وفضل منها عشرون، فليردَّ إلى الورثة ما فضل، كقوله: اشتروا عبد فلان بمائة واعتقوه، فاشتروه بأقل، فالبقية ميراث، وكذلك إذا قال: أعطوا فلانًا أربعين دينارًا يحج بها عنِّي، فاستؤجر بثلاثين، كان الفاضل ميراثًا، انتهى.

وقال ابن المواز: إذا سمى ما يعطي، فذلك كله للموصَى له، إلا أن يرضى بدونه بعد علمه بالوصية، وهذا إذا قال: يحج بهذه الأربعين عني فلان، أو قال: رجل، فأما إن قال: حُجُّوا عنِّي بها، أو يُحَجُّ عنِّي بها، فلتُنْفَذ كلها في حجة، أو حجتين، أو ثلاث، أو أكثر، ولو جعلت في حجة واحدة، فهو أحسن، وكذلك لو قال: اعتقوا عنِّي بهذه

(١) المدونة الكبرى ١ / ٣٩٩.

المائة. ولم يقل: عبدًا ولا سمّى عددًا، يعتق عنه بها، وإن قال: أعتقوا عبد فلان بهذه الأربعين، فإنها تدفع له، إلا أن يعلم سيد العبد بالوصية ويرضى بالأقل.

ابن بشير: واختلف المتأخرون في قول ابن المواز، هل هو تفسير لكلام ابن القاسم أو خلاف؟

قال سند: إن كان الموصى له وارثًا لا يزاد على النفقة والكراء شيء، وقاله في كتاب الوصية، وإن كان غير وارث فعلم ورضي بدونه، فقد أسقط حقه، وإن لم يعلم: فرأى ابن القاسم أن المقصود الحج.

وقال ابن المواز: يدفع الجميع له في الحج، وإذا قلنا: يعطى الزائد.

فقال: أحجوا غيري وأعطوني الزائد، لم يوافق؛ لأنه أوصى له بشرط الحج.

وقوله: (إلا إذا عُيّن، وفهم إعطاء الجميع)، أي: فيعطى له؛ لإنه حينئذ وصية، يريد ما لم يكن وارثًا.

وقوله: (وقيل: يَحُجُّ حَجًّ): راجع إلى أصل المسألة، أي: إذا لم يفهم إعطاء الجميع.

واعترض قياس ابن القاسم عبد فلان على الحج؛ بأن القصد في الرقبة، إنما هو فكاكها، بخلاف الحج فإنه يقصد فيه كثرة النفقة.

فإن قيل: كثرة الثمن مقصودة في الرقبة أيضًا؛ لقوله عليه الصلاة والسلام، وقد سُئِلَ عَنْ أَيِّ الرِّقَابِ أَفْضَلُ؟ قَالَ: "أَغْلاهَا ثَمَنًا، وَأَنْفَسُهَا عِنْدَ أَهْلِهَا"[1]، الحديث.

قيل: هذا إنما يحسن في الرقبة غير المعينة وأما المعينة، فلا، والله أعلم.

فرعان

لو قال: حجوا عني بثلثي حجة واحدة، فأحجوا بدونه، فالباقي ميراث عند ابن القاسم.

وعند أشهب يخرجونه في حجة أخرى، وفعلهم للأقل جائز. ولا يجزئهم عند سحنون، ويضمنون للمخالفة. نقله في "الذخيرة".

الثاني: إذا أوصى أن يحج عنه أحد بمال فتبرع أحد بالحج، فقال سند: يعود على قول ابن القاسم ميراثًا، وعلى قول أشهب يستأجر به.

(١) أخرجه البخاري، برقم (٢٥١٨) من حديث أبي ذر رضي الله عنه.

تنبيه

قال في "العتبية" في رجل أوصى أن يحج عنه بثلثه، فوجد ثلاثة آلاف دينار، أو نحو ذلك: أنه يحج عنه حتى يستوعب الثلث.

قال في "البيان": لأنَّه لما كان الثلث واسعًا، علم أنه لم يرد حجة واحدة ولو كان ثلثه يشبه أن يحج به حجة واحدة رجع ما بقي ميراثًا، كما قال في "المدونة[١]" في مسألة الأربعين دينارًا. قال: فليست هذه مخالفة " للمدونة".

ولو أوصى أن يحج عنه من ثلثه، لم يزد على الحجة، لأن من للتبعيض.

(ص): (**فلو لم يوجد به كله من محله، فثالثها: إن كان صرورة حج عنه من الميقات، أو من مكة، وإلا فميراث**)

(**ش**): أي: فإن لم يوجد من يحج بما سمى من المال من محله، أي: من محل الموصي.

قال في "البيان": فإن لم يُسَمِّ من بلد كذا فلا اختلاف أنه يحج عنه من حيث يوجد، وأما إن قال: حجوا بها عني من بلد كذا، وبه مات، فلم يوجد من يحج بها عنه من ذلك البلد، فقال ابن القاسم في "العتبية": يرجع ميراثًا، ورُوي مثله عن أصبغ.

ورُوي عن ابن القاسم أيضًا: أنه يستأجر له بها من حيث يوجد، إلا أن يبين أنه لا يحج بها عنه إلا من بلده.

وحكي مثل ذلك ابن المواز عن أشهب، واختار هو الأول إن كان الميت حج، وقول أشهب إن لم يحج.

(ص): (**والعمرة كالحج في جميع ذلك، وإن كان في وجوبها قولان**)

(**ش**): أي: في الاستطاعة، وفي الإيجار عليها، والمشهور: أنها سُنَّة.

وقال ابن الجهم وابن حبيب: بوجوبها.

(ص): (**وخُرِّج الإشهاد على الإحرام، إذا لم يكن عرف على الخلاف في الأجير على توصيل كتاب**)

(**ش**): معناه إن كان العرف جرى بالإشهاد على الإحرام عن الغير أو بعدمه صير إليه، وإن لم يكن عرف، فخرّج أبو عمران في ذلك قولين في مسألة كتاب الرواحل،

---

(١) المدونة الكبرى ١ / ٤٠٠.

وهي: أجير استؤجر على حمل كتاب إلى بلد، فأتى بعد أيام يمكنه الوصول فيها والرجوع، فزعم أنه بلغ الكتاب، فحكم له ابن القاسم بالأجرة، وقال غيره: لا يستحقها إلا بعد إقامة البينة.

(خ): ويمكن الفرق بينها بأن الحج مبني على الأمانة المحضة، بدليل تأمينه على النية، بخلاف غيره.

وحكى (ع) القولين منصوصين في الحج للمتأخرين فلا احتياج إلى التخريج.

فروع

من أوصى أن يحج عنه وهو صرورة، فلا يحجُّ عنه عبد ولا صبي، إلا أن يأذن في ذلك الموصي، قاله في "المدونة[1]".

وقال ابن القاسم في "الموازية": يدفع ذلك لغيرهما، وإن أوصى إليهما.

أما إن ظن الوصي أن العبد حر، وقد اجتهد فلا يضمن على ظاهر "المدونة[2]".

ومن حجَّ ثمَّ أوصى أن يحجَّ عنه فلا بأس أن يحجَّ عنه عبد أو صبي، إلا أن يمنع من ذلك.

الثاني: إذا أوصى بمال وحج فإن كان صرورة، فقال مالك في "المدونة[3]": يَتَحَاصَّان.

قال في "العتبية": تقدم حجة الفريضة.

قال في "البيان": والصحيح على مذهب مالك أن الوصية بالمال مبدأة؛ لأنه لا يرى أن يحج أحد عن أحد فلا قربة في ذلك على أصله.

وإن كان غير صرورة ففي "المدونة[4]": أن المال مُبَدَّأٌ،

وفي "العتبية": يتحاصان. ففي هذه قولان، وفي الأولى ثلاثة أقوال، انتهى.

الثالث: لو قال: أحجوا فلانًا عنِّي، فأبى فلان إلا بأكثر من أجرة المثل، زيد مثل ثلثها، فإن أبى أن يحج عنه إلا بأكثر من ثلثها لم يزد على ذلك، واستؤجر من يحج عنه

---

(١) المدونة الكبرى ١ / ٤٠٠.

(٢) المدونة الكبرى ١ / ٤٠١.

(٣) المدونة الكبرى ١ / ٤٠٢.

(٤) المدونة الكبرى ١ / ٤٠٢.

غيره بعد الاستيناء، ولم يرجع ذلك إلى الورثة إن كانت الحجة فريضة باتفاق، أو نافلة على قول غير ابن القاسم في "المدونة[١]"، خلاف قول ابن القاسم فيها، قاله في "البيان".

أقسام أفعال الحج

(ص): **(وأفعالُ الحجِّ: واجباتٌ، أركان غير مُنْجَبِرَةٌ، وواجباتٌ مُنْجَبِرَةٌ، ومسنوناتٌ، ومحظوراتٌ مُفْسِدَةٌ، ومحظورات مُنْجَبِرَةٌ.....[٢])**

(ش): يعني: أن أفعال الحج منقسمة إلى ما ذكر، ولا ينبغي أن يذكر في أفعال الحج المحظور المفسد والمنجبر، ألا ترى أن الفعل المفسد للصلاة لا يقال فيه: إنه من أفعالها؟

(ر): لكنه قصد أن يبين ما يصدر من الحاج، وأضاف المحظورات إلى الحج لكونها تقع فيه، والإضافة يكفي فيها أدنى ملابسة، وحينئذ يقال: الفعل الصادر من الحاج، إما مطلوب الفعل، وإما مطلوب الترك.

ومطلوب الفعل قسمان: واجب وغيره، والواجب قسمان: ركن، وغيره. ومطلوب الترك: مفسد ومنجبر، والله أعلم.

(ص): **(الأولى: أربعةٌ: الإحرامُ، ووقوفُ عرفة جزءًا من الليل لَيْلَةَ النَّحْرِ، وطوافُ الإفاضةِ، والسَّعْيُ، وقال ابن الماجشون: وجمرةُ العقبةِ)**

(ش): قوله: (الأولى)، أي: القسمة الأولى، وفي بعض النسخ: الأول، أي: القسم الأول، وهو: الواجبات الأركان، وزاد ابن الماجشون على الأربعة: جمرة العقبة، والوقوف بالمشعر الحرام، نقله في "المقدمات"، وحكى اللخمي عنه: أنه لو ترك الوقوف بالمشعر الحرام لا شيء عليه، ولعل له قولين.

والدليل على ركنية السعي: قوله عليه الصلاة والسلام، وهو ساع: "اسْعَوْا، فَإِنَّ اللهَ كَتَبَ عَلَيْكُمْ السَّعْيَ"[٣]، وضعفه بعضهم، لكن قال في "الاستذكار": جوده الشافعي وغيره.

---

(١) المدونة الكبرى ١ / ٤٠٣.

(٢) انظر: جامع الأمهات: ١/١٨٥.

(٣) أخرجه أحمد في مسنده، برقم (٢٦٨٢٠) من حديث حبيبة بنت أبي تجراة.

(ص): (ويرجع للسعي من بلده على المشهور بعمرة إن أصاب النساء)

(ش): المشهور: مذهب "المدونة[1]": ولا فرق بين السعي كله أو بعضه، ومقابله: رواية عن مالك: أنه لا يرجع من بلده، ويجزئه الدم.

اللخمي، وابن بشير: زهذا مراعاة للخلاف؛ لأن أبا حنيفة لا يرى ركنيته، أي: فلا يؤخذ منه أنه ليس بركن. وإذا رجع على المشهور فإنه يطوف ثم يسعى؛ لأن السعي لا يكون إلا بعد الطواف.

وقوله: (بعمرة إن أصاب النساء) ليس متعلقًا بيرجع، بل لمحذوف تقديره: ويأتي بعد طوافه وسعيه بعمرة، إن أصاب النساء جبرًا للخلل الذي وقع في الحج بسبب الوطء. أما إن لم يصب النِّساء فلا عمرة عليه بل الهدي فقط.

(ص): (والواجبات المنجبرة، وقيل: سنن فيها دم كالإحرام بعد تجاوز الميقات، والتلبية جملة على الأظهر، وطواف القدوم أو السعي بعده لغير المراهق خلافًا لأشهب، وهما معًا كأحدهما، وفي سقوطه عن الناسي: قولان لابن القاسم وغيره، وركعتي طواف القدوم، والإفاضة، والوقوف بعرفة مع الإمام قبل الدفع للمتمكن، ونزول مزدلفة ليلة النحر على الأشهر، ورمي كل حصاة من الجمار، والحلق قبل رجوعه، والسعي بعد الإفاضة قبل سفر منشئ الحج من مكة، والمبيت بمنى كل ليلة من لياليها أو جل ليلة)

(ش): قوله: (وقيل: سنن): هو خلاف في الاصطلاح، أي: هل يعبر عن المنجبر بالدم بالواجب غير الركن، أو بالسُّنَّة؟ ويظهر الفرق بينهما بالتأثيم وعدمه، قاله (ع).

وقال الأستاذ الطُّرطُوشي: وأصحابنا يعبِّرون عن هذه الخصال بثلاث عبارات، منهم من يقول: واجبة، ومنهم من يقول: وجوب السنن، ومنهم من يقول: سنة مؤكدة.

قال: ولم أر لأحد من أصحابنا هل يأثم بتركها أم لا؟ وأراد بالوجوب وجوب الدم والأمر محتمل.

وقوله: (كالإحرام بعد تجاوز الميقات): لا يريد أنه يجب عليه ترك الإحرام من الميقات ليحرم بعده، وإنما يريد أن الإحرام من الميقات واجب ليس بركن، فإذا ترك الإحرام من الميقات وجب عليه دم.

---

(١) المدونة الكبرى ١ / ٤٠٤.

وقد يجاب عنه: بأن قوله: (كالإحرام) متعلق بقوله: (فيها دم)، أي: من أمثلة ما فيه الدم: الإحرام بعد تجاوز الميقات.

قوله: (والتلبية جملة على الأظهر)، أي: وكترك التلبية، وعلى الأظهر لو أتى بالتلبية وقتًا دون وقت فلا شيء عليه، لكن مقتضى كلام المُصنِّف: أنه لا فرق في ذلك بين أن يأتي بها أول الإحرام أم لا، وليس كذلك.

قال في "المدونة"[1]: وإن توجه ناسيًا لتلبيته من فناء المسجد كان بنيته مُحْرِمًا، وإن ذكر من قريب لبَّى ولا شيء عليه، وإن تطاول ذلك به، أو نسيه حتَّى فرغ من حجِّه فليهريق دمًا، انتهى.

فجعل تركها أول الإحرام مع التطاول بمنزلة تركها جملة في وجوب الدم.

ومقابل الأظهر ذكره اللخمي فقال: واختلف إذا ابتدأ بالتلبية، ثم قطع هل يكون عليه دم أم لا؟

فظاهر كلامه أن مقابل الأظهر: سقوط الدم ولو ترك التلبية جملة، ولم أره.

قوله: (وطواف القدوم): معطوف أيضًا، أي: وكترك طواف القدوم أو ترك السعي بعده لغير المراهق.

وأما المراهق، فلا خلاف في عدم وجوبهما عليه وسقوط الدم عنه.

وقوله: (خلافًا لأشهب): راجع إلى غير المراهق.

وقوله: (وهما معًا كأحدهما)، أي: وتركهما معًا كترك أحدهما.

وقوله: (وفي سقوطه)، أي: الهدي، قال في "الجلاب": وإن ترك الطواف والسعي ناسيًا والوقت واسع، فلا دم عليه عند ابن القاسم، والقياس عندي أن يلزمه الدم بخلاف المراهق، وكذلك قال الشيخ أبو بكر الأبهري، انتهى.

قيل: إن ابن الجلاب قاس ذلك على سائر ما يترك من أفعال الحجِ الواجبات، فإنَّه لا فرق في ذلك بين أن يتركها عمدًا أو سهوًا.

ورأى ابن القاسم أن النسيان عذر، فكان كالمراهق.

وقوله: (وركعتي طواف القدوم والإفاضة)، أي: ويجب الدم بترك كل من ركعتي طواف القدوم والإفاضة؛ إذا بعد من مكة؛ جبرًا للتفرقة، وانظر كيف أوجبوا الدم في

---

(١) المدونة الكبرى ١ / ٤٠٤.

ركعتي طواف القدوم، ولم يوجبه ابن القاسم في ترك الطواف نسيانًا، وهما في الحقيقة تبع له.

وقوله: (والوقوف مع الإمام) معطوف أيضًا، أي: وكترك الوقوف مع الإمام قبل الدفع للمتمكن، فإنَّه يجب عليه الدم، واحترز بالمتمكن من المراهق، ومن أسلم ليلة النحر فإنه لا يجب عليه شيء، ومقتضى كلامه أنه لو وقف مع الإمام قبل الغروب ودفع قبله أيضًا، ثم أخبر أنه لا يجزئه إلا بشرط أن يقف جزءًا من الليل فرجع ووقف بعد الإمام، فإن الدم ساقط عنه لوقوفه مع الإمام، وقد صرح بذلك في "المدونة[1]".

ابن يونس: وقال أصبغ: أحبُّ إليّ أن يهدي من غير إيجاب لتعمده ترك انتظار الدفع مع الإمام.

وقوله: (ونزول مزدلفة) هو أيضًا معطوف، وهو قول مالك، وابن القاسم، ونسب مقابله لابن الماجشون، وهو مما يقوِّي أن قوله: اختلف في ركنية الوقوف بالمشعر الحرام.

والظاهر: أنه لا يكفي في النزول إناخة البعير بل لا بدَّ من حَطِّ الرِّحال.

وقوله: (ورمي كل حصاة من الجمار)، أي: وفي ترك رمي كل حصاة هدي، وسيأتي.

وقوله: (والحلق)، أي: وكترك الحلق إلى أن يأتي إلى بلده.

وقوله: (والسعي بعد الإفاضة) هو معطوف أيضًا.

واعلم أنَّ من أنشأ الحج من مكة ليس مخاطبًا بطواف القدوم، ولا بالسعي أولا، بل هو مأمور بأن يسعى بعد طواف الإفاضة.

وهذا كقوله في "الجواهر": ومن أنشأ الحج من مكة فطاف وسعى قبل خروجه إلى عرفات، ثم لم يسع بعد عرفة حتى رجع لبلده؛ فعليه دم.

فقوله: (بعد الإفاضة)، يريد: وقد طاف وسعى قبل خروجه، وإلا فقد ذكر أولا أنَّه إذا ترك السعي يرجع له من بلده.

وقوله: (والمبيت بمنى كل ليلة من لياليها إلى آخره) تصوُّره ظاهر.

ومراده: الليالي التي بعد عرفة، وأما التي قبل عرفة لا دم في تركها، صرح به

---

(١) المدونة الكبرى ١ / ٤٠٥.

في "المدونة[١]".

(ص): (وَمَسْنُونَاتٌ لا دَمَ فيها، وهي ما عَدَا ذلك وتَتَبَيَّن بالتفصيل)

(ش): هو ظاهر، والإشارة بـ (ذلك) راجعة إلى الأركان والواجبات المنجبرة.

الإحرام وما يتعلق به

(ص): (الإحرام، وينعقد بالنِّيَّةِ مقرُونًا بقولٍ أو فِعْلٍ مُتَعَلِّقٍ بِه كالتَّلْبِيَةِ، والتَّوْجُّهِ عَلَى الطَّرِيقِ لا بنحو التقليد والإِشْعَارِ....[٢])

(ش): الإحرام: وهو الدخول بالنية في أحد النُّسكين مع قول متعلِّق به كالتَّلبية، أو فعل متعلّق به كالتوجه على الطريق.

ومقتضاه أن الإحرام لا ينعقد بمجرد النية، وكذا صرح اللخمي، وابن بشير، وابن شاس.

وقال صاحب " التلقين"، وصاحب " المعلم"، وصاحب " القبس"، وسند: النية وحدها كافية.

ولفظ " التلقين": الإحرام هو اعتقاد دخوله في الحج، وبذلك يصير مُحْرِمًا.

ولفظ " المعلم": وعند مالك والشافعي: أن الحج يصحُّ الدخول فيه بالنية وحدها كما ينعقد بالصوم.

وأخذه القرافي من "المدونة[٣]" لقوله فيها: إذا توجَّه ناسيًا للتلبية كان بنيته محرمًا، لكن تأوَّل ذلك أبو عمران واللخمي لأنهما قالا: لأنَّه حصل منه نيَّة وفعل، وهو التوجه.

ورُدّ: بأنه إنما قال: بنيّته، ولم يقل: بالنِّية والتوجه.

(خ): وهذا هو الظاهر، ولو سلم ما قاله الأولون، فهي أيضًا مقارنةٌ لِفِعْلٍ وَهُوَ الكَفُّ عَمَّا يُنَافِي الحَجَّ، وَالكَفُّ فِعْلٌ على المختار عند أئمة الأصول.

وقوله: (لا بنحو التقليد والإشعار) أي: إذا تجرد عن النية، وليس المراد ما فهمه (ع) أن الإحرام لا ينعقد بالنية مع التقليد والإشعار.

---

(١) المدونة الكبرى ١ / ٤٠٥.

(٢) انظر: جامع الأمهات: ١٨٦/١.

(٣) المدونة الكبرى ١ / ٤٠٦.

واستشكله بأن قال: وفي عدم انعقاد النُسك بمجموع النية وتقليد الهدي، وإشعاره نظر، وكيف يقال هذا وقد نقل ابن يونس عن القاضي إسماعيل أنه قال في كتاب "الأحكام": لاخلاف أنه إذا قلد وأشعر، يريد بذلك الإحرام؛ أنه محرم.

(ص): (**وذلك أحبُّ إليه من التسمية، وقيل: التلبيةُ كتكبيرة الإحرام**)

(ش): أي: وبالدخول بالنية أحبُّ إلى مالك من التسمية، وروي عنه كراهة التلفظ.

وعن ابن وهب: التسمية أحبُّ إليّ.

وفي "الموازية": قال مالك: ذلك واسع سمى أو ترك.

وقال ابن حبيب: التلبية كتكبيرة الإحرام، يعني: فلا ينعقد إحرامه إلا بالتلبية كما لا تنعقد الصلاة إلا بتكبيرة الإحرام.

(ص): (**وخرّج اللخمي مجرد النِّيَّةِ على خلاف مُجَرَّدِهَا في اليمين**)

(ش): هذا يدل على أن اللخمي والمُصنِّف لم يقفا على قول منصوص بالإجزاء بمجرد النية، يعني: أن اللخمي خرج قولا بإجزاء النية فقط في الحج من أحد القولين فيمن عقد على نفسه يمينًا أو طلاقًا بالنية.

وقد يظهر الفرق: لأن هذا من العبادات، والأصل الاكتفاء فيها بالنية، بخلاف الطلاق؛ لأنه من حقوق العباد.

(ر): وليس التخريج بذاك؛ لأن المراد بانعقاد الطلاق بالنية الكلام النفساني، والمراد بالنية في الحج غير ذلك.

فرع

نقل سند: أن الإحرام ينعقد منه، وهو يجامع، ويلزمه التمادي والقضاء، ولم يحك في ذلك خلافًا.

(ص): (**ولو رفض إحرامه، لم يفسد، ولا شيء عليه**)

(ش): لأن هذه العبادة لما لزم التمادي في فاسدها لم يؤثر رفض النية فيها؛ لأنه إذا كان الفعل القوي لا يمنع من التمادي، فلأن لا يمنع منه النية بمجردها مع ضعفها أولى، قاله (ع).

وقوله: (ولا شيء عليه)، أي: لا هدي ولا غيره.

(ص): (**وتلبيته: لبيك اللهم لبيك، لبيك لا شريك لك لبيك، إن الحمد والنعمة**

لك والملك، لا شريك لك، وزاد عمر: لبيك ذا النعماء والفضل الحسن، لبيك، لبيك مرهوبًا منك، ومرغوبًا إليك، وزاد ابن عمر: لبيك لبيك، وسعديك، والخير كله بيديك، لبيك والرغباء إليك والعمل)

(ش): الضمير في تلبيته، قال (ر): عائد على النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، وهو الذي يؤخذ من "الجواهر".

وقال (ع): عائد على الإحرام.

وقال (هـ): عائد على المُحْرِمِ.

وظاهر " الموطأ " أن زيادة ابن عمر على تلبية رسول الله صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لا على تلبية أبيه؛ لأنه في "الموطأ " لما ذكر تلبيته عليه الصلاة والسلام ذكر زيادة ابن عمر، ولم يذكر زيادة عمر رضي الله عنه.

قال مالك: والاقتصار على تلبية رسول الله صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أفضل.

وفي "الاستذكار " عن مالك: كراهة الزيادة. قال: ورُوِيَ أنه قال: لا بأس أن يزيد فيها ما كان ابن عمر يزيده، انتهى.

وكره في "المدونة[1]" التلبية في غير الحج والعمرة ورآه خرقًا ممن فعله، أي: حمقًا وقلة عقل.

أبو الحسن: كيف يصحُّ هذا، وقد كانت الصحابة يجيبون بالتلبية، ولعله إنَّما كرهه إذا كان يلبي غير مجيب لأحد، انتهى.

وقد يُقَالُ: إنما كَرِهَ مالك قول: لبيك اللهم، لا مجرد لبيك، لكن نصَّ سيدي الشيخ ابن أبي جمرة عند كلامه على حديث مُعَاذ، وقوله لَمَّا ناداه رسول الله صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: لبيك رسول الله وسعديك، بأن الإجابة بلبيك خاصة به عليه الصلاة والسلام.

قال: وقد نصَّ العلماء على أن جواب الرجل لمن ناداه بلبيك أنَّه من السَّفه، وأنه جهل بالسُّنَّةِ.

واستدل على ذلك: بكون الصحابة لم يفعلوا ذلك فيما بينهم، وبكون النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لم يفعل ذلك معهم.

---

(١) المدونة الكبرى ١ / ٤٠٦.

والتلبية معناها: الإجابة، أي: إجابة بعد إجابة. وقيل: اللزوم، أي: أنا مقيم على طاعتك وأمرك، من قولهم: أَلَبَّ بالمكان؛ إذا أقام به، وفيه لغة ثانية: لبَّ.

وقيل: لبيك: اتجاهي لك، أي: توجهي وقصدي، من قولهم: داري تُلِبُّ دار فلان، أي: تواجهها.

وقيل: معناها المحبة، من قولهم: امرأة لَبَّة: إذا كانت تحب ولدها.

وقيل: معناها الإخلاص، أي: إخلاصي لك، ومنه لُبُّ الطعام ولبابه.

وقيل: من قولهم: أنا مُلِبٌّ بين يديك، أي: خاضع.

وقيل: من الإلباب، يعني: القرب.

والمراد على كل قول من التلبية التكثير، لقوله تعالى: ﴿ثُمَّ ارْجِعِ الْبَصَرَ كَرَّتَيْنِ يَنْقَلِبْ إِلَيْكَ الْبَصَرُ خَاسِئًا وَهُوَ حَسِيرٌ﴾ [الملك: ٤].

ومذهب يونس: أنه اسم مفرد قُلِبَتْ أَلِفَه ياء، نحو: عليَّ، ولديَّ.

ومذهب سيبويه وغيره أنه تثنية.

ويروى أن الحمد بفتح (أنَّ) وكسرها، واختار الجمهور الكسر؛ لأن الفتح يدل على التعليل، بخلاف الكسر، ورأى بعضهم أنَّها أيضًا تدل على التعليل في الكسر.

وقال بعضهم: المفتوحة أصرح في التعليل.

والأشهر نصب (النِّعْمَةَ)، ويجوز الرفع على الابتداء، وخبر إن على هذا محذوف دلَّ عليه ما بعده.

واختار بعضهم الوقف على قوله: والملك، ويبتدئ: لا شريك لك.

ومعنى سعديك: ساعدت طاعتك يارب مساعدة بعد مساعدة.

وقال ابن الأنباري: معناه: أسعدك الله إسعادًا بعد إسعاد.

وقوله: (والخير بيديك): تأدُّب، وإلا فالخير وغيره بيد الله.

والرَّغباء: بفتح الراء والمد، وبضم الراء والقصر، وحكى أبو علي الفتح والقصر.

مواقيت الإحرام بالحج والعمرة

(ص): (وللإحرام ميقاتان: زماني، ومكاني، فالزماني: شوال، وذو القعدة، وذو

الحجة، وقيل: العشر منه. وقيل: وأيام الرمي....[١])

(**ش**): إطلاق الميقات على المكاني إنما هو بالحقيقة الشرعية؛ لأن في الحديث: "وَقَّتَ لأَهْلِ المَدِيْنَةِ"[٢]، وإلا فحقيقة التوقيت تعليق الحكم بالوقت، ثم استعمل في التحديد مطلقًا؛ لأن التوقيت تحديد بالوقت فيصير التحديد من لوازم التوقيت.

واختلف في قوله تعالى: ﴿الْحَجُّ أَشْهُرٌ مَعْلُومَاتٌ﴾ [البقرة: ١٩٧]، فالمشهور أنه شوال وذو القعدة وذو الحجة بكماله حملا للفظ على حقيقته، وتصور كلامه واضح.

ولا خلاف أن أوَّلها شوال.

(**ص**): (**وفائدته: دم تأخير الإفاضة**)

(**ش**): أي: وفائدة الخلاف، فعلى المشهور لا يلزمه إلا بتأخيره إلى المحرم، وعلى العشر يلزمه إذا أخره إلى الحادي عشر، وهكذا قال الباجي، وعبد الحق، واللخمي، وغيرهم، وليس كما زعمه ابن الحاج في "مناسكه" من أنه اختلاف عبارة وأنه لا خلاف أنه لا يجب الدم إلا بخروج جميع الشهر.

(**ص**): (**وأما العمرة؛ ففي جميع السنة إلا في أيام منى لمن حجَّ، ولا ينعقد إلا أن يُتِمَّ رميه ويحل بالإفاضة فينعقد**)

(**ش**): يعني: أن العمرة يجوز إيقاعها في جميع السنة إلا في أيام منى إلا لمن حج.

(**هـ**): ونحو هذا لابن شاس، وليس بصحيح، بل لا يجوز له من بعد إحرامه بالحج إلى غروب الشمس من آخر أيام التشريق ولو كان متعجِّلا، انتهى.

وقد يقال: إنما اقتصر المُصنِّف على أيام منى تنبيهًا منه بالأخف على الأشد؛ لأن الشافعي رضي الله عنه يرى أن من نفر نفرًا جائزًا، أي: تعجل في يومين، يجوز له أن يحرم بالعمرة، والله أعلم.

قال في "الجلاب": ومن كان حاجًّا، فلا يعتمر حتى يفرغ من حجِّه، ومن رمى في آخر أيام التشريق فلا يعتمر حتي تغرب الشمس.

فإن أحرم بعمرة بعد رميه، وقبل غروب الشمس لزمه الإحرام بها، ومضى فيها،

---

(١) انظر: جامع الأمهات: ١/١٨٧.

(٢) متفق عليه: أخرجه البخاري، برقم (١٥٢٤) ومسلم، برقم (١١٨٢).

حتى يتمها، وإن أحرم بها قبل رميه، لم يلزمه أداؤها ولا قضاؤها، انتهى.

وصرَّح في "المدونة[١]": بكراهة العمرة قبل أن تغيب الشمس من آخر أيام التشريق.

ابن المواز: وإذا صح إحرامه بعد رميه، فلا يحل حتى تغرب الشمس، وإحلاله قبل ذلك باطل.

قال: وإن وطئ قبل ذلك أفسد عمرته، وقضاها، وأهدى.

قال في "النُّكت": قال بعض شيوخنا من أهل بلدنا: ويكون خارج الحرم حتى تغيب الشمس؛ لأن دخوله الحرم بسبب العمرة عمل لها، وهو ممنوع من أن يعمل لها عملا حتى تغيب الشمس.

وقول المصنف: (ويحل بالإفاضة)، أي: أن العمرة لا تنعقد بمجرد مضي أيام الرمي بل لا بدَّ مع ذلك من أن يطوف طواف الإفاضة، وكذا قال في "المدونة[٢]".

وحاصله: أنها لا تنعقد إلا بعد انقضاء شيئين: الرمي، وطواف الإفاضة.

وقوله: (لمن حج)، يعني: أن العمرة إنما تمتنع في أيام التشريق في حق من حج؛ لكونه متلبسًا بأفعال الحج.

وأما من لم يحج فله إيقاع العمرة فيها.

(ص): (وفي كراهة تكرار العمرة في السنة الواحدة: قولان)

(ش): المشهور: الكراهة، وهو مذهب "المدونة[٣]".

والشاذ لمطرف إجازة تكرارها، ونحوه لابن المواز لأنه قال: وأرجو أن لا يكون بالعمرة في سنة مرتين بأسًا، وقد اعتمرت عائشة مرتين في عام واحد، وفعله ابن عمر، وابن المنكدر.

وكرهت عائشة عمرتين في شهر، وكرهه القاسم بن محمد.

قيل: وإنما كره مالك تكرارها؛ لأنه عليه الصلاة والسلام لم يعتمر في كل عام إلا مرة.

---

(١) المدونة الكبرى ١ / ٤٠٧.

(٢) المدونة الكبرى ١ / ٤٠٧.

(٣) المدونة الكبرى ١ / ٤٠٨.

وعلى المشهور فأول السنة المحرم، فيجوز لمن اعتمر في أواخر ذي الحجة أن يعتمر في المحرم، قاله مالك.

ابن القاسم: ثم استثقله، وقال: أحبُّ إليّ لمن أقام بمكة أن لا يعتمر بعد الحج حتى يدخل المحرم لقرب الزمن.

مالك: ولا بأس أن يعتمر الصرورة قبل أن يحج.

(ص): **(فلو أحرم قبل أشهر الحج انعقد على الأشهر بناء على أنه أولى أو واجب)**

(ش): تصوره واضح، ومقابل الأشهر ذكره اللخمي، ولم يعزه: أن الإحرام لا ينعقد ويتحلّل منه بعمرة. قال: وقوله: يتحلل بعمرة، استحسان، وهو بمنزلة من دخل في صلاة ثم ذكر أنه كان صلاها فإنه يستحب له أن ينصرف على شفع. ابن القاسم: وإن قطع فلا شيء عليه.

عبد الحق: واعترض علينا مخالفنا في هذه المسألة بالإحرام بالصلاة قبل وقتها، وأصل الحج مباين للصلاة في أمور شتى.

الأبهري: ولأن الحج إذا أحرم به قبل الوقت لا يمكن أن يقع قبله، ولأن وقته عرفة، بخلاف الصلاة.

وبنى المصنف: عدم الانعقاد على الوجوب، وفيه بحث.

(ص): **(والمكاني: للمقيم: من الحاضر وغيره مكة في الحج لا في العمرة، وفي تعيين المسجد الحرام: قولان)**

(ش): يعني: أن الميقات المكاني يتنوع بحسب الإقامة بمكة وغيرها، فالمقيم بمكة من الحاضر وغيره، أي: الوافد، ميقاته في الحج مكة.

وهل يستحب له الإحرام من المسجد الحرام؟

قولان: مذهب "المدونة[1]": الاستحباب، وعليه فقال مالك في "الموازية": لا يحرم من بيته بل من جوف المسجد، قيل له: فمن عند باب المسجد؟ قال: لا، بل من جوف المسجد.

وعن ابن حبيب: من أهل بالحج من مكة متمتِّعًا، والمكي يهل بحجه إنما يهلان من باب المسجد؛ لأن المساجد إنما وضعت للصلاة.

---

(١) المدونة الكبرى ١ / ٤٠٨.

والقول الثاني: عدم الاستحباب، وهو ظاهر ما نقله اللخمي وغيره عن "المبسوط": أن مالكًا قال فيه: إن شاء أَهلَّ من مكة.

فقوله: (وفي تعيين المسجد الحرام: قولان)، أي: وفي استحباب تعيين؛ إذ لا خلاف في عدم اللزوم.

قاعدة

كل إحرام لا بد فيه من الجمع بين الحل والحرم، لفعله عليه الصلاة والسلام، فلذلك لا يجوز للمكي أن يحرم بالعمرة من مكة؛ لأنه لو أحرم بها منها وهي تنقضي في الحرم، لزم أن لا يجتمع في إحرامه حل وحرم، بخلاف الحج، فإنه يخرج إلى عرفة وهي حل، وإلى هذا أشار بقوله: (لا في العمرة).

(ص): (**فلو خرجا إلى الحِلّ جاز على الأشهر، ولا دم؛ لأنهما زادا وما نقصا**)

الضمير في (خرجا) عائد على الحاضر من أهلها ومن كان مقيمًا بها، يعني: أن الآفاقي المقيم بمكة ومن هو من أهلها إذا أحرما من الحِلّ بالحج، جاز ذلك في أشهر القولين، هذا الأشهر هو مذهب "المدونة[١]"، قال فيها: وإذا أحرم بالحج من خارج الحرم المكي أو متمتع فلا دم عليه في تركه الإحرام من داخل الحرم، فإن مضى إلى عرفات بعد إحرامه من الحل، ولم يدخل الحرم وهو مراهق فلا دم عليه، وهذا زاد ولم ينقص.

قال في "المنتقى": قوله (زاد ولم ينقص): هذا عندي فيمن عاد إلى الحرم، فأمَّا من أهلّ من الحل وتوجه إلى عرفة دون دخول الحرم، أو أهلّ من عرفة بعد أن توجه إليها حلالا مريدًا للحج، فإنه نقص ولم يزد، انتهى.

قال في "النكت": واستحب مالك لأهل مكة أو لمن دخلها بعمرة أن يحرم بالحج من المسجد الحرام، وقال: إذا دخل مكة أحد من أهل الآفاق في أشهر الحج بعمرة، وعليه نفس، أحب إليه أن يخرج إلى ميقاته، فيحرم منه بالحج، ولو أقام حتى يحرم بمكة، كان له ذلك.

عبد الحق: إنما استحب له ها هنا أن يخرج إلى ميقاته، واستحب في السؤال الأول أن يحرم من المسجد الحرام، وإن كان قد دخل بعمرة في المسألتين؛ لأنه ذكر

(١) المدونة الكبرى ١ / ٤٠٩.

هنا أن عليه نفسًا، فلذلك أمره بالخروج إلى الميقات.

ومعنى السؤال الأول أنه في ضيق من الوقت، ليس عليه نفس مثل هذا، فلذلك اختلف جوابه في السؤالين.

وقد تأوّل متأوّل أن معنى السؤال الأول؛ أنه دخل قبل أشهر الحج بعمرة فكان له حكم أهل مكة في إحرامهم أنه من المسجد، والسؤال الثاني دخل في أشهر الحج.

وهذا ليس بصحيح، كيف يصح أن يجعله كأهل مكة بدخوله قبل أشهر الحج، وهو لو قرن، أو تمتع كان الهدي عليه، ولم يكن كأهل مكة لدخوله قبل أشهر الحج؟! فلو كان كأهل مكة، لدخوله قبل أشهر الحج؛ وجب أن يسقط عنه دم التمتع، انتهى.

(خ): وعلى هذا فقول المصنف: (جاز) يقتضي بحسب الظاهر أن ترك الخروج أولى، ولا سيما وقد قرر ابتداءً أن المقيم يحرم من مكة، وهو خلاف قول مالك أنه يستحب له الخروج على ما قرر صاحب " النكت " إذا كان في الوقت سعة.

(هـ): وقوله (جاز على الأشهر): يقتضي أن فيهما قولا آخر بالكراهة أو المنع، ولا نعلم في ذلك خلافًا إلا في الأولوية، انتهى.

(ص): **(وأحبُّ إليَّ لهما إذا هَلّ هلال ذي الحجة)**

(ش): يعني: أن مالكًا استحب للمكي والوافد والمقيم بها أن يحرموا في أول هلال ذي الحجة؛ لما في "الموطأ " عن عمر رضي الله عنه: "يَا أَهْلَ مَكَّةَ؛ مَا شَأْنُ النَّاسِ شُعْثًا وَأَنْتُمْ مُدَّهِنُونَ؟ أَهِلُّوا إِذَا رَأَيْتُمْ الهِلالَ".

وفيه أيضًا أن عبد الله بن الزبير أقام بمكة تسع سنين يُهِلُّ بالحج لهلال ذي الحجة، وعروة يفعل معه ذلك. وهذا هو المعروف.

ورُوِيَ عن مالك استحباب الإحرام يوم التروية ليتصل إحرامهم بسيرهم.

(ص): **(ولا يُقْرِن إلا مِنَ الحِلِّ على المشهور)**

(ش): مقابل المشهور: لسحنون، وعبد الملك، والقاضي إسماعيل.

ووجه المشهور: أنه لو أحرم بالقران من مكة لَزِمَ أن العمرة لا يجتمع فيها حِلٌّ وحرم؛ لأن خروجه لعرفة خاصٌّ بالحجِّ.

ورأى سحنون أن العمرة في القران مضمحلة فوجب اعتبار الحجِّ فقط.

(ص): (وللآفاقي: من المدينة: **ذُو الحُلَيْفَةِ**، ومن الشام، ومصر: **الجُحْفَةُ**، ومن

اليمن: يَلَمْلَمُ، ومن نجد: قَرْنُ، ووَقَّتَ عُمَرُ للعراق ذات عِرْقٍ، ولمن بينهما مسكنه)

(ش): قوله: (وللآفاقي) معطوف على قوله: (للمقيم)، وخرّج الصحيحان، وغيرهما، عن ابن عباس رضي الله عنهما: "أَنّ رَسُولَ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَقَّتَ لأَهْلِ الْمَدِينَةِ ذَا الْحُلَيْفَةِ، وَلأَهْلِ الشَّامِ الْجُحْفَةَ، وَلأَهْلِ نَجْدٍ قَرْنَ الْمَنَازِلِ، وَلأَهْلِ الْيَمَنِ يَلَمْلَمَ، وَقَالَ: فَهُنَّ لَهُنَّ وَلِمَنْ أَتَى عَلَيْهِنَّ مِنْ غَيْرِ أَهْلِهِنَّ، مِمَّنْ أَرَادَ الْحَجَّ وَالْعُمْرَةَ، وَمَنْ كَانَ دُونَ ذَلِكَ فَمِنْ حَيْثُ أَنْشَأَ، حَتَّى أَهْلُ مَكَّةَ مِنْ مَكَّةَ"[١].

(ر): ذو الحليفة: ماء من مياه بني جُشَم على ستَّة أميال، وقيل: سبعة من المدينة، أبعد المواقيت من مكة على نحو عشرة مراحل أو تسعة، قاله النَّووي، وهو بضم الحاء المهملة، وبالفاء.

والجُحْفَة بجيم مضمومة، ثم حاء مهملة ساكنة: قرية بين مكة والمدينة، سميت بذلك لأن السيول أجحفتها.

عياض: وهي على ثمانية مراحل من المدينة، وتسمَّى أيضًا: مَهْيَعَة، بسكون الهاء عند أكثرهم، وبعضهم يكسرها.

وقرن: بسكون الراء، ويقال: قرن المنازل، وقرن الثعالب، وفتح الجوهري راءه. عياض وغيره: وهو خطأ.

النَّووي: وأخطأ فيه خطأين فاحشين؛ أحدهما هذا، وزعم أن أويسًا القرني رضي الله عنه منسوب إليه، والصواب: أنه منسوب لقبيلة يقال لهم: بنو قرن، وهو على مرحلتين من مكة، وهو أقرب المواقيت لمكة.

عياض: وأصل قرن: الجبل الصغير المستطيل المنقطع عن الجبل الكبير.

وقال القابسي: من سَكَّنَه: أراد الجبل المشرف على الموضع، ومن فتح: أراد الطريق الذي قرب منه، فإنه موضع فيه طرق مختلفة، بينه وبين مكة أربعون ميلا.

ويلملم: جبل من جبال تهامة على ليلتين من مكة، ويقال فيه: أَلَمْلَم بالهمز.

وقوله: "هُنَّ لَهُنَّ"[٢]: كذا هو ثابت في أكثر الروايات، وعند بعض رواة مسلم،

---

(١) مضى تخريجه.

(٢) أخرجه البخاري، برقم (١٥٢٤).

والبخاري: "فَهُنَّ لَهُمْ"[١]، وكذا رواه أبو داود، وهو الوجه، ويخرج الرواية الأخرى على أن المراد: هذه المواقيت لهذه الأقطار، والمراد أهلها.

وقد تقدم ما يتعلق بقوله: (وَقَّتَ) في المكان.

قال ابن دقيق العيد: وقوله: (وَقَّتَ): يحتمل أنه أراد به التحديد؛ أي: حد هذه المواضع للإحرام، ويحتمل أن يراد بذلك تعليق الإحرام بوقت الوصول إلى هذه الأماكن بشرط إرادة الحج أو العمرة.

ومعنى توقيت هذه الأماكن للإحرام: أنه لا يجوز مجاوزتها لمريد الحج أو العمرة إلا مُحْرِمًا، وإن لم يكن في لفظ (وَقَّتَ) تصريح بالوجوب فقد ورد في غير هذه الرواية: "يُهِلُّ أَهْلُ المَدِيْنَةِ " وهي صيغة خبر يراد به الأمر، وورد في بعض الروايات لفظة الأمر، انتهى.

وأجمع العلماء على هذه المواقيت إلا ذات عرق؛ فإن الشافعي استحب لأهل العراق أن يهلوا من العقيق.

القرطبي: معتمدًا في ذلك على ما رواه ابن عباس قال: "وَقَّتَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لأَهْلِ المَشْرِقِ العَقِيْقَ[٢]"[٣]، خرّجه أبو داود، وفي إسناده يزيد بن أبي زياد، وهو ضعيف عندهم.

واختلف فيمن وقّت ذات عرق، ففي البخاري: أنه من توقيت عمر وروى مسلم، وأبو داود، والنسائي: "أَنَّهُ عَلَيْهِ الصَّلاةُ وَالسَّلامُ وَقَّتَ لأَهْلِ العِرَاقِ ذَاتَ عِرْقٍ"[٤].

القرطبي: وهو صحيح، وضعف الدارقطني كونها من توقيته عليه الصلاة والسلام، قال: ولم يكن عراق يومئذ؛ أي: في زمنه عليه الصلاة والسلام.

قال في "الإكمال": وهذا مما لا يعلَّل به الحديث، فقد أخبر النبي صلى الله عليه

---

(١) أخرجه أبو داود، برقم (١٧٣٧).

(٢) العقيق: بفتح أوله، وكسر ثانيه، وقافين بينهما ياء مثناة من تحت، قال أبو منصور: والعرب تقول: لكل مسيل ماء شقه السيل في الأرض فأنهره ووسعه عقيق. قال: وفي بلاد العرب أربعة أعقة، وهي أودية عادية شقتها السيول، وقال الأصمعي: الأعقة الأودية. انظر: معجم البلدان: ١٣٩/٤.

(٣) أخرجه أبو داود، برقم (١٧٤٠).

(٤) أخرجه البخاري، برقم (١٥٣١) ومسلم، برقم (١١٨٤) وأبو داود، برقم (١٧٣٩) والنسائي في الصغرى، برقم (٢٦٥٣).

وسلم عما لم يكن في زمانه، وهذا يعد من معجزاته.

واختار صاحب " الاستذكار": أنه من توقيته عليه الصلاة والسلام.

وقوله: (ومن بينهما)؛ أي: بين المواقيت ومكة، فإن تعدَّى المنزل فهو كمن تعدَّى الميقات.

قال مالك في "الموازية": وهو بالخيار؛ إن شاء أحرم من داره أو مسجده.

قال صاحب " اللباب": والأحسن أن يُحْرِم من المسجد؛ لأنه موضع الصلاة كأهل مكة.

القرافي: والمذهب: أن هذه المواقيت تحديد لظاهر الحديث.

وقال ابن حبيب: تقريب؛ فإذا أحرم قريبًا منه فلا دم عليه.

(ص): (وَمَنْ مَرَّ من جميهم بميقات أحرم منه خلا الشَّاميَّ والمصريَّ، ومن وراءهم يمر بذي الحليفة، فله تجاوزه إلى الجُحْفَةِ، والأفضل إحرامه منه)

(ش): يعني: أن كل من له ميقات فمرّ بغيره، فإنه يلزمه أن يُحْرِم منه، كالمصري يمر بيلملم، أو العراقي بنجد؛ لقوله عليه الصلاة والسلام: "فَهُنَّ لَهُنَّ، وَلِمَنْ أَتَى عَلَيْهِنَّ مِنْ غَيْرِ أَهْلِهِنَّ"[١].

ويستثنى من ذلك من ميقاته الجُحْفَة إذا مَرَّ بذي الحُلَيْفَة؛ فإن الأفضل له أن يُحْرِم من ذي الحُليفة؛ لأنه ميقاته صلى الله عليه وسلم، ويجوز له أن يؤخر الإحرام إلى ميقاته الجحفة، وهذا مذهبنا، خلافًا للجمهور في إيجابهم الإحرام من ذي الحليفة مطلقًا؛ لعموم قوله صلى الله عليه وسلم: "وَلِمَنْ أَتَى عَلَيْهِنَّ"، والمحلُّ محلُّ نظر؛ لأن قوله: "وَلِمَنْ أَتَى عَلَيْهِنَّ " عام يعم من ميقاته بين يديه وغيره، وقوله: "وَلأَهْلِ الشَّامِ الجُحْفَة " يَعُمُّ من يمرُّ بميقات آخر أم لا.

ابن حبيب: ولو أراد الشامي والمصري والمغربي أنْ لا يمروا بالجحفة، فلا رخصة لهم في ترك الإحرام من ذي الحليفة.

أبو محمد: انظر لم ذلك وهم يحاذون الجحفة؟

وحمل اللخمي قول ابن حبيب على ما إذا لم يحاذ في مروره الجحفة.

واختلف في المدني المريض هل يرخَّص له في تأخير الإحرام للجحفة؟

---

(١) متفق عليه: أخرجه البخاري، برقم (١٥٢٤) ومسلم، برقم (١١٨٢).

فقال مالك في "الموازية": لا ينبغي أن يجاوز الميقات لما يرجو من قوة، وليحرم منه، وإن احتاج إلى شيء افتدى، وقال أيضًا: لا بأس أن يُؤَخِّرَ إلى الجُحْفَةِ.

اللخمي، وغيره: والأول أقيس.

ابن بزيزة: والمشهور الثاني للضرورة.

قال في "الاستذكار": واختلف في مريد الحج والعمرة يجاوز ميقاته إلى ميقات أقرب منه، مثل أن يترك المدني الإحرام من ذي الحليفة ويحرم من الجحفة، فقال مالك: عليه دم.

ومن أصحابه من أوجب الدم فيه، ومنهم من أسقطه.

(ص): **(ولو مَرَّ العراقي ونحوه من المدينة تعيَّنت ذو الحليفة)**

(ش): نحو العراقي اليمني، وتعيَّنت ذو الحليفة؛ لأن ما عدا المصري لا يتعداه لميقات له، والظاهر أنه يستغني عن هذه المسألة بقوله: (ومن مر من جميعهم.... إلى آخرها)، ولا يقال تلك المسألة لا تدل إلا على من مر بميقات، وليس بينه وبين مكة سواه، لأنا نقول: كلامه الأول أعم، والله أعلم.

(ص): **(وأوَّل الميقات أفضل، ويُكرَه تقديمه، ويلزم)**

(ش): أما فضل أول الميقات، فلما فيه من المبادرة لفعل الخير.

وأما كراهة تقديمه، فهو الذي يحكيه العراقيون عن المذهب من غير تفصيل، وهو ظاهر "المدونة[1]".

وفي "الموازية": لا بأس أن يحرم من منزله إذا كان قبل الميقات، ما لم يكن منزله قريبًا فَيُكره له ذلك.

الباجي: فوجه رواية العراقيين: أن توقيته هذه الأماكن للإحرام يمنع تقديمه عليه كميقات الزمان.

ووجه ما في "الموازية": أنت التوقيت إنما هو لمنع مجاوزته لا منع تقديمه عليه، وفرّق في هذه الرواية بين القرب والبعد؛ لأن من أحرم بقرب الميقات لا يقصد إلا مخالفة التوقيت، لأنه لم يستدم إِحْرَامًا، وأما من أحرم على البعد فإن له غرضًا في استدامة الإحرام.

---

(١) المدونة الكبرى ١ / ٤٠٩.

ونقل اللخمي عن مالك قولا بجواز الإحرام قبل الميقات مطلقًا، قال: وحمل الحديث في الإحرام من الميقات أنه تخفيف، فمن فعل فقد زاد خيرًا.

فائدة

حكى شيخنا رحمه الله عن بعض شيوخه: أن الإحرام من رابغ من الإحرام أول الميقات، وأنه من أعمال الجحفة ومتصل بها. قال: ودليله اتفاق الناس على ذلك.

وقال سيدي أبو عبد الله بن الحاج: إنه مكروه، ورآه قبل الجحفة.

(ص): **(وميقات المحاذي ما يحاذيه منها بالتحري)**

(ش): يعني: أن من لم يمرَّ في طريقه بميقات؛ فإنَّه يُحْرِم إذا حاذى الميقات، والظاهر أنه إن كان يحاذي ميقاتين أنه بمنزلة من يمر بميقاتين، وقد تقدم.

قال سند، وصاحب " الذخيرة": ومن منزله بين ميقاتين فميقاته منزله، قاله مالك.

وانظر هل معناه أنَّه محاذ لميقاتين، أو أنه بعد ميقات، وقبل آخر كأهل بدر؟

قال في "النوادر": قال مالك: ومن حَجَّ في البحر من أهل مصر وشبههم، فَلْيُحْرِم إذا حاذى الجحفة، ومن كان منزله حذاء ميقات أحرم منه، وليس عليه أن يأتي الميقات.

قال سند بعد هذا: وهذا حكم من سافر من أرض مصر في بحر القلزم؛ لأنه يأتي على ساحل الجحفة، ثم يتجاوزه إلى جدة، ولم يكن السفر يومئذ من عيذاب، ولا عرفوه؛ لأنها كانت من أرض المجوس، أما اليوم فمن سافر منها أحرم عند وصوله إلى البر، ولا يلزمه أن يُحْرِم في البحر محاذيًا للجحفة، لما فيه من التغرير وركوب الخطر بأن ترده الريح إلى البر، فيبقى عمره مُحْرِمًا حتى يتيسر له إقلاع سالم، هذا من أعظم الحرج، وقد نفاه الله.

وإذا ثبت الجواز فلا دم عليه، لعدم دليل يدل على ذلك، وإنما أوجبناه على من سافر؛ لأنه كان قادرًا على البر والإحرام من نفس الجحفة، وواسع أن يؤخر إحرامه لما فيه من المضرة إن نزل البحر وفارق رحله، أو أحرم في البحر على التغرير فيؤخِّر هذا إحرامه حتى يأمن ويهدي، إلا أنه لا يرحل من جدة إلا مُحْرِمًا؛ لأن جواز التأخير كان لضرورة، وقد زالت.

وهل يُحْرِم إذا وصل البر لأنه مجاوز للميقات وهو حلال، وقد زالت الضرورة،

أو إذا ظعن من جدة؟ وهو الظاهر؛ لأن سُنَّة من أحرم وقصد السير أن يتصل إحرامه بسيره.

وروى ابن وهب في "موطئه " عن مالك: لا ينبغي لأحد أن يُحْرِم بِحَجّ أو عمرة ثُمّ يُقيم بأرض أهل بها.

ورواه ابن عبد الحكم أيضًا، ولأن المحذور أن يقطع مسافة بعد الميقات وهو حلال من غير ضرورة، وهذا لا يكون إلا بالسير، انتهى باختصار.

ونقل ابن الحاج في "مناسكه"، عن ابن نافع نحوه فقال: وقال ابن نافع: لا يُحْرِم في السفن، ورواه عن مالك.

(ص): **(ومن أراد مكة عند ميقاته، فإن جاوز غير مُحْرِم، وهو قاصدٌ لحجٍ أو عمرة فقد أساء)**

(ش): يعني: أن من وصل إلى الميقات، ونيّته أن يدخل إلى مكة بأحد النسكين، فلا يجوز له أن يجاوزه إلا مُحْرِمًا، وإن جاوزه غير محرم فقد أساء، وإساءته متفق عليها.

(ص): **(فَإِنْ عَادَ قَبْلَ البُعْدِ فَلا دَم إِنْ كَانَ جَاهِلا، وقيل: مطلقًا، وإلا فَدَمٌ)**

(ش): يعني: فإن عاد هذا الذي تعدى الميقات، وهو قاصد لحج أو عمرة قبل **البعد**، فلا دم عليه إن كان **جاهلا** بمنع المجاوزة، وهذا مقيّد بما إذا رجع **قبل أن يُحْرِم**، أمَّا إن أحرم فعليه الدم ولو بالقرب، خلافًا لابن حبيب، ولو رجع لم يسقط الدم عنه برجوعه على المعروف.

وحكى بعضهم قولا بالسقوط، ونظر ذلك بمن رجع بعد استقلاله قائمًا، ففي سقوط السجود القبلي قولان.

وبمن ركب بعض الطريق في المشي المنذور لمكة ثم مشى الطريق ثانيًا، هل يسقط عنه هدي تبعيض المشي؟ قولان.

وبمن أردف الحج بعد سعي العمرة، وقلنا: لا يحلق وعليه دم لتأخيره، ثُمَّ حلق، ففي سقوط الهدي قولان.

وبمن توجَّه ناسيًا حتى طال ثم رجع ولَبَّى، ففي سقوط الدم قولان.

وبمن تعدى الميقات، ثُمّ أحرم، ثُمّ فاته الحج، ففي سقوط الهدي قولان.

وقوله: (وقيل: مطلقًا)؛ أي: أن المشهور أن الراجع مع القرب إنما يسقط عنه الدم إذا كان جاهلا، وإن كان عالمًا فعليه دم، وقيل: لا دم عليه مطلقًا سواء كان عالمًا أو جاهلا، وهكذا مشى (ر) هذا المحل، وهو ظاهر كلامه.

والقول الذي صدر به هو مفهوم "المدونة[1]" ففيها: ومن جاوز الميقات ممن يريد الحج جاهلا، ولم يحرم منه، فليرجع ويحرم ولا دم عليه، إلا أن يخاف فوات الحج فليحرم من موضعه ويتماد وعليه دم، انتهى.

لكن فسرها أبو الحسن بالقول الثاني، فقال: قوله: جاهلا، يريد أو عالمًا، وإنما خرج كلامه مخرج الغالب أن الشخص لا يفعل ذلك إلا جاهلا.

وفسر (ع): القول الثاني بوجوب الدم مطلقًا، وجعل العالم يجب عليه الدم، وفي الجاهل قولان، وفيه نظر.

فإن قيل: لم لا يحمل قوله: (وقيل) على أنه عائد إلى قوله: (قبل البعد)، ويكون المشهور عنده: إنما يسقط عنه الدم إذا عاد قبل البعد، والشاذ: أنه إذا عاد مطلقًا فلا دم عليه؟

قيل: هذا غير صحيح؛ لأنّ المذهب: أنه إذا عاد مطلقًا لا دم عليه، كما سيأتي.

وحمله بعضهم على أنه بقوله: (وقيل: مطلقًا)، ما حكاه ابن يونس عن ابن المواز: أنه يرجع ما لم يشارف مكة؛ فإن شارفها أحرم وأهدى.

وهذا فيه بُعْد من أوجه:

أولها: أن هذا القول مقيّد، والمصنِّف جعله مطلقًا.

ثانيها: ليس في كلامه ما يدلُّ على الرُّجوع أصلا.

ثالثها: لو حملناه على هذا لزم مخالفة النقل؛ لأن كلامه حينئذ يدلُّ على أن المذهب لا يرجع مطلقًا، وليس كذلك، بل المذهب: أنه يرجع مطلقًا كما ذكرناه عن "المدونة[2]".

واعلم أن قوله: (فإن عاد) لا يقتضي أنه مطلوب بالعود، ولا بُعْد فيه، وقد تقدَّم من

---

(١) المدونة الكبرى ١ / ٤١٠.

(٢) المدونة الكبرى ١ / ٤١٠.

كلام "المدونة[١]" أنه يرجع.

وقوله: (وإلا فدم) يدخل فيه ثلاث صور:

الأولى: إذا لم يَعُد.

الثانية: إذا عاد بعد المجاوزة عالمًا ولو مع القرب.

الثالثة: إذا عاد بعد البعد.

(خ): وتبع المصنف في هذه الأخيرة ابن شاس؛ فإنَّه صرّح بأنه إذا عاد بعد البُعد لا يسقط الدم عنه.

وفي كلامهما نظر لمخالفته لما حكيناه عن "المدونة[٢]": أنه إذا عاد لا دم عليه مطلقًا إلا أن يُحْرِم، وكذلك قال في "الإكمال"، ولفظه: من جاوز الميقات ونيته النسك بحج أو عمرة رجع ما لم يحرم عند مالك، ولا دم عليه، وقيل: يرجع ما لم يشارف مكة، انتهى.

وكذلك هو ظاهر كلام اللخمي، وغيره أنه لا دم عليه مع الرجوع.

(ص): (وإن لم يقصد، فثالثها: المشهور؛ إن أحرم وكان صرورة فَدَمٌ، ورابعها: إن كان صرورة، وخامسها: إن أحرم)

(ش): أي: وإن لم يقصد هذا الذي أراد دخول مكة حجًّا ولا عمرة، فهل يلزمه الدم أم لا؟

خمسة أقوال، وتصورها من كلامه ظاهر لا يخفى عليك، والقول بنفي الدم مطلقًا هو الذي صدّر به اللخمي، وهو مذهب "المدونة[٣]"، ففيها: وإن جاوز الميقات، وهو غير مريد لحج فلا دم عليه، وقد أساء فيما فعل حين دخل الحرم حلالا.

وهو لازم لمذهب أبي مصعب؛ لأنه أجاز دخول مكة حلالا لمن لا يقصد أحد النّسكين، قال: لقوله عليه الصلاة والسلام: "مِمَّنْ أَرَادَ الحَجَّ، وَالعُمْرَةَ"[٤]، فعلّق ذلك على الإرادة.

---

(١) المدونة الكبرى ١ / ٤١١.

(٢) المدونة الكبرى ١ / ٤١١.

(٣) المدونة الكبرى ١ / ٤١٢.

(٤) مضى تخريجه.

اللخمي: وقال في "الموازية": عليه الدم، وقال أيضًا فيمن تعدَّى الميقات، وهو صرورة ثم أحرم، فعليه الدم، ولم يفرّق بين أن يريد دخول مكة أم لا، انتهى.

ويؤخذ القول الرابع من كلام المصنف بلزوم الدم لصرورة مطلقًا سواء أحرم أم لا من تأويل ابن شبلون مسألة "المدونة[1]" الآتية.

فإن قيل: إنما تأول ابن شبلون فيمن لم يرد مكة.

قيل: إذا لزم الصرورة الدم مع كونه لم يرد مكة، فأحرى أن يلزمه ذلك مع إرادة مكة.

والقول الخامس: بلزوم الدم إذا أحرم، ذكره ابن الجلاب، فقال: ومن جاوز الميقات يريد دخول مكة حلالا ثم أحرم بعد أن جاوزه، ففيها روايتان:

أحدهما: أن عليه دمًا.

والأخرى: أن لا دم عليه، انتهى، حكاه صاحب " تهذيب الطالب"، والله أعلم.

(ص): **(فإن لم يُرِدْ مكة وهو صرورة مستطيع؛ فقولان)**

(ش): يعني: فإن لم يَرِد مكة عند ميقاته بل أراد دونها، وسواء أراد بعد ذلك مكة أم لا؛ فإن الخيار جار بشرط أن يكون صرورة مستطيعًا، فإن اختل أحد القيدين فلا دم.

ويلزم على كلام المصنف أنه لم يرد حجًا ولا عمرة؛ لأن من لازم عدم إرادة مكة، عدم إرادة الحج والعمرة.

ابن شاس، و(ر)، و(هـ): ومنشأ الخلاف: هل الحج على الفور أو على التراخي؟

وفي "المدونة[2]": ومن تعدَّى الميقات وهو صرورة فعليه الدم.

(ع)، وغيره: يعني: تعدَّاه ثم أحرم، واختلف في معناه، فحمله ابن شبلون على ظاهره من أنه لا دم علي غير صرورة، وأن الدم يلزم الصرورة سواء تعداه مريدًا للحج، وغير مريد؛ لأنه إذا كان صرورة فالحكم في حقه وجوب الحج، وصار كمن تعدّاه مريدًا للحجِّ.

وقال أبو محمد: معناه: أنه تعدَّاه مريدًا للحج، قال: والصرورة وغيره سواء لا دم عليهما، إلا أن يجاوزه مريدًا للحج.

---

(١) المدونة الكبرى ١ / ٤١٢.

(٢) المدونة الكبرى ١ / ٤١٣.

ابن يونس: وقول أبي محمد هو الصواب.

وقال في "التنبيهات": وزعم ابن شبلون أن ما قاله ظاهر " الكتاب" من قوله في الذي يتعدى الميقات، وهو صرورة ثم يحرم عليه الدم، فأبهم، ولم يقل: مريدًا للحج أو غيره، ثم قال: أرأيت من تعدّى ثم أحرم بعد تجاوزه، وليس بصرورة أعليه الدم؟

قال: نعم، إذا كان جاوزه حلالا وهو يريد الحج فأحرم فعليه الدم، قال: فتفرقته في السؤالين بين الصرورة وغيره يبين ذلك.

قال: وذهب بعض الشيوخ إلى أنه خلاف من قوله: في الصرورة، وتأويل ابن شبلون إنما يصح على القول بأن الحج على الفور، وإلا فلا وجه له.

(ص): **(وأما المتردِّدون بالحطب والفاكهة، فلا وجوب إحرام)**

(ش): يعني: سواء كانوا من مكة، أو قراها كأهل جدة، وقديد، وعَسْفَان، ومر الظهران.

وقوله: (**بالحطب والفاكهة**) تمثيل.

اللخمي، وغيره: ويلحق بذلك الدخول لقتال جائز، وقاله ابن القصار.

وقوله: (فلا وجوب إحرام)، قال اللخمي: ويستحب أن يدخلها أولا مُحْرِمًا، ويسقط عنه فيما بعد ذلك.

(ع): وهذا مثل ما قيل في سجود التلاوة للمعلم والمتعلم، أنه يسجد أولا ولا يسجد فيما بعد ذلك.

(ص): **(وكذلك مثل فعل ابن عمر خرج إلى قديد فبلغته فتنة المدينة فرجع)**

(ش): وكذلك؛ أي: في عدم وجوب الإحرام.

وهذه القصة في "الموطأ"، وهي: مالك، عن نافع: أن ابن عمر أَقْبَلَ مِنْ مَكَّةَ، حَتَّى إِذَا كَانَ بِقُدَيدٍ جَاءَهُ خَبَرٌ مِنَ المَدِينَةِ، فَرَجَعَ فَدَخَلَ مَكَّةَ بِغَيْرِ إِحْرَامٍ[1].

---

(١) أخرجه مالك في الموطأ، برقم (٤٥٩).

قوله: بغير إحرام قال الزرقاني: احتج به ابن شهاب والحسن البصري وداود وأتباعه على جواز دخول مكة بلا إحرام، وأبى ذلك الجمهور. فقالوا: إن من أراد أن يدخل مكة يجب أن يدخلها محرما إذا كان آفاقيا يمر على الميقات سواء كان أراد الحج أو العمرة أو لا. عند أبي حنيفة ومالك وأحمد وهو أشهر القولين عند الشافعية كما في شرح المهذب: ٧ / ١١.

=

(ع): فالموجب لرجوع ابن عمر؛ إما خوف، أو بعض ما يريد إيصاله معه إلى المدينة رجع إلى مكة بسببه، قال بعض شراح " الموطأ"، وظاهر كلام المصنف أن الموجب لرجوعه إنما هو الهرب من الفتنة، وهو الذي فسر به الشافعي وجعله أصلا فيمن دخل مكة خائفًا لحرب، أو سلطان، أو من لا يقدر على دفعه.

فرع

قال سحنون فيمن دخل مكة معتمرًا فحلّ من عمرته ثم خرج لحاجة عرضت له إلى مثل جدة أو الطائف، وهو ينوي الرجوع إلى مكة ليحج من عامه: ليس عليه أن يدخل بإحرام، مثل ما قال مالك في المترددين بالحطب والفواكه.

قال: ولو خرج مسافرًا لا ينوي العودة، ثم بدا له فعليه الإحرام؛ لأن من خرج ينوي العودة صار حكمه حكم أهلها.

(ص): **(بخلاف غيرهم، فإنه يجب على الأشهر، وإن سقط الدم على الأشهر)**

(ش): أي: بخلاف غير المترددين ومن رجع لفتنة، كالتجار، والأشهر وجوب الإحرام عليهم إذا أرادوا دخولها.

وروي عن مالك أنه غير واجب، وهو مذهب أبي مصعب؛ لقوله عليه الصلاة والسلام: "مِمَّنْ أَرَادَ الحَجَّ وَالعُمْرَةَ"[(١)]، فعلق ذلك بالإرادة.

وإذا فرعنا على الأشهر، فهل يجب عليهم الدم؟ الأشهر سقوطه، وهو مذهب "المدونة[(٢)]"؛ لأن الدم إنما يجب لنقص في أحد النُّسكين.

وفهم اللخمي من سقوط الدم عدم الوجوب، فإنه قال: وذكر أبو الحسن ابن القصار عن مالك: أنه استحب أن يدخل حرامًا، وإلى هذا يرجع قوله في "المدونة[(٣)]"؛

=

قال ابن وهب عن مالك: لست آخذ بقول ابن شهاب وكرهه وقال: إنما يكون ذلك على مثل ما عمل ابن عمر من القرب. وقال إسماعيل القاضي: كره الأكثر دخولها بغير إحرام ورخصوا للحطابين ومن يكثر دخولهم ولمن خرج منها يريد بلده ثم بدا له أن يرجع كما صنع ابن عمر وأما من سافر إليها في تجارة أو غيرها فلا يدخلها إلا محرما.

(١) مضى تخريجه.

(٢) المدونة الكبرى ١ / ٤١٣.

(٣) المدونة الكبرى ١ / ٤١٤.

لأنه قال: إن فعل فلا هدي عليه. وذكر عبد الوهاب عنه أنه قال: عليه الدم، انتهى.

وقال ابن بشير: بل مذهب "المدونة[1]" على الوجوب، وسقط الدم مراعاة للخلاف.

وتبع المصنف هنا ابن بشير، فلذلك قال: (فإنه يجب على الأشهر).

(ص): **(ولو تجاوز فأحرم ففسد لم يسقط، وفي سقوطه بالفوات: قولان لابن القاسم وأشهب)**

(ش): يعني: إذا تجاوز الميقات مريدًا للحجِّ، ثم أحرم وأفسده، لزمه الدم؛ لأنه يلزم التمادي في فاسد.

واختلف وإذا فاته الحج وآل عمله إلى عمرة، فقال ابن القاسم: الدم ساقط عنه؛ لأن الحج لم يتم، والعمرة لم يردها، وإنما آل عمله إليها بالسُّنَّة فصار بمنزلة من تعدّى الميقات غير قاصد لحج أو عمرة.

وألزمه أشهب؛ لأن بإحرامه لزم الدم.

فرع

قال في "الجلاب": ومن جاوز الميقات لحاجة له، دون مكة، ثم عزم على الإحرام، فليحرم من مكانه، ولا شيء عليه.

(ص): **(ولو تجاوز العبد أو الصبي فأعتق أو بلغ أحرم عن فريضته، ولو بعرفات ليلتها، ولا دم كما لو أسلم نصراني)**

(ش): يعني: أن من لا يخاطب بالحج من صبي، أو عبد، أو غير مسلم، إذا مروا بالميقات، فجاوزوه، ثم بعد ذلك صاروا من أهل الوجوب، فأحرموا بالحج فلا دم عليهم لتعدِّي الميقات، وهو ظاهر.

(ص): **(أما لو كان أحرم قبلهما بإذن معتبر فلا)**

(ش): الضمير في (كان)، عائد على أحد المتقدمين لا بعينه، هما العبد والصبي.

وقوله: (قبلهما)، أي: قبل البلوغ والعتق.

وقوله: (بإذن معتبر)، أي: بإذن الولي، وإذن السيد. واحترز به من إذن من لا ولاية له.

(١) المدونة الكبرى ١ / ٤١٤.

وقوله: (فلا)، أي: فلا يأتي ما ذكرناه؛ لأنهما إذا أحرما بإذن معتبر لزمهما التمادي على ما أحرما به، وبقي فرض الإسلام عليهما، وقد تقدم له هذا، وهو قوله: (ولو بلغ في أثنائه لم يجزه عن الفرض)، إلا أنه ذكره هنا لينبه على سقوط الدم.

ووقع في نسخة (هـ): أما لو أحرم قبلها، وفسرها فقال: أي إحرام العبد والصبي قبلها، أي: ليلة النحر.

(ص): (ومن مَرَّ مغمى عليه أحرم متى ما أفاق ولو بعرفات ليلتها، ولا دم، وإن لم يُفِقْ حتى طلع الفجر، فات ولو وقف به)

(ش): أي: ولو أحرم به أصحابه، وإحرامهم عنه غير معتبر، بخلاف المجنون فإنه كان كالصبي. أما لو أحرم ثم طرأ له الإغماء، ووقف به، أجزأه عند ابن القاسم خلافًا لأشهب.

(ص): (وميقاتُ العمرة: لمن بمكة كالحج، ولمن بمكة مطلقًا طرف الحل، ولو بخطوة، وإلا لم يصح)

(ش): يعني: أن ميقات العمرة في حق الخارج عن مكة كما تقدّم في الحج، ولا فرق بينهما في جواز تقديم الإحرام ووجوب الدم بتعدي الميقات.

وأما من هو بمكة مطلقًا، أي: سواء كان من أهلها، أو من الوافدين، فميقاته طرف الحل، ولو تجاوز الحرم بخطوة، وإلا لم يصح، أي: وإن لم يفعل ذلك بل أحرم من الحرم، لم تصح أفعال العمرة، وأما الإحرام بها فمنعقد.

(ص): (فلو أحرم وطاف وسعى، خرج وأعاد، فلو حلق، خرج وأعاد، وعليه دم على الأصح)

(ش): هذا مما يدل على أن الإحرام بها من الحرم صحيح، يعني: فلو أحرم بالعمرة من الحرم، صح هذا الإحرام، ولكن شرط صحة فعلها أن يتقدمها الخروج إلى الحل، فلذلك لو طاف وسعى قبل خروجه إلى الحلّ، خرج ثم أتى بالطواف والسعي؛ لكونهما وقعا بدون شرطهما، وإن حلق، أعادهما أيضًا، وعليه دم؛ لكونه حلق وهو محرم.

ومقابل الأصح لأشهب في "الموازية"، والأصح له أيضًا في غيرها.

ابن بشير: ورأى بعضهم أن اللزوم هو الأصل، والذي في "كتاب محمد " غلط؛

لأنه حلاق قبل التحلل، انتهى.

وقد يقال: هذا القائل يرى أن من شرط صحة انعقاده الخروج إلى الحِلّ، وكذا قال (ر).

وفيه نظر؛ لأن ظاهر كلام المصنف وغيره: أنه مأمور بالخروج بالاتفاق، ولو كان إحرامه غير منعقد، لم يلزمه الخروج.

(ص): (**وعرفةُ حِلّ، والأفضل: الجعرانة أو التنعيم**)

(**ش**): هذا يحتمل تعيين، أحدهما: وهو المتبادر، أنه يكفي المعتمر في تصحيح عمرته أن يخرج إلى عرفة.

والثاني: أن يكون جوابًا عن سؤال مقدر، كأن قائلا قال: ما الفرق بين جواز إنشاء الحج من مكة والعمرة؟ فأجاب: بأنه لا بد في كل من النُّسكين من الجمع بين الحل والحرم، وذلك حاصل في الحج لخروجه إلى عرفة، ولا كذلك العمرة.

والاحتمال الأول أولى. لأن قوله: (والأفضل الجعرانة أو التنعيم) لا يناسب الثاني، وإنما كان أفضل؛ لموافقة فعله عليه الصلاة والسلام في إحرامه من **الجعرانة**، وأمره لعبد الرحمن بن أبي بكر: أن يخرج بعائشة إلي التنعيم.

(ص): (**وتنقضي العمرة بالطواف، والسعي، والحلاق، أو التقصير**)

(**ش**): اعلم أن العمرة هي إحرام، وطواف، وسعي، وحلاق.

والثلاثة الأول: أركان، والرابع: ينجبر بالدم، فقوله: (تنقضي العمرة)، أي: كمال العمرة، وإلا فالعمرة تصح بدون **الحلاق**.

وجوه أداء النسكين

(ص): (**وأداؤهما على ثلاثة أوجه: الإفراد بالحج، وهو أفضل على المنصوص، ثم القران، ثم التمتع، وقيل: بالعكس فيهما.....**[1])

(**ش**): الضمير في (أداؤهما) عائد على الحج والعمرة، والإفراد، وإن لم يكن مستلزمًا للعمرة، لكنه إذا أتى بالعمرة بعد الحج فقد أتى بهما، وإن كان حجه إفرادًا.

والمذهب: أن الإفراد أفضل.

---

(١) انظر: جامع الأمهات: ١/١٨٩.

ومقابل المنصوص للخمي: أن التمتع أفضل منهما.

وقال أشهب، وصاحب " التلقين": بتقديم الثالث على الثاني خاصة، وإليه أشار بقوله: (وقيل: بالعكس فيهما).

وعن أشهب: إن القران أحبُّ إليّ من التمتع. قال: وإن قدم وبينه وبين الحج طول زمان يشتد عليه فيه الإحرام، ويخاف على أصحابه قلة الصبر، فالتمتع أحبّ إليّ، نقله التونسي.

وظاهره أنه قول ثالث؛ لأنه جعله يختلف باختلاف الأحوال.

واستدل الأشياخ بما رواه مالك، والبخاري، وغيرهما: "أَنَّهُ عَلَيْهِ الصَّلاة وَالسَّلامَ أَفْرَدَ"[1]، واتصل عمل الخلفاء والأئمة بذلك، لولا الإطالة لذكرت لك طرفًا مِمَّا ذكروه.

وفي الاستدلال على أفضلية القران على التمتع من السنة عسر، وإنما راعوا فيه كون التمتع فيه ترخيص بالخروج عن الإحرام.

(ص): **(والقران: أن يُحْرِمَ بهما معًا، أو يدخل الحج قبل الطواف فتندرج العمرة في الحج)**

(ش): يعني: أن القران على وجهين:

أحدهما: أن يحرم بالحج والعمرة معًا. قال علماؤنا: ويقدِّم العمرة في نيته لارتداف الحج على العمرة دون العكس، فإن قدم الحج على العمرة، فقال الأبهري: يجزئه. الباجي: ومعنى ذلك أنه نواهما جميعًا.

والوجه الثاني: أن يحرم أولا بالعمرة ثم يردف الحج، ثم لا يبقى للعمرة فعل ظاهر، وهو معنى قوله: (فتندرج العمرة في الحج).

(ص): **(فإن شرع في الطواف قبل أن يركع كُرِه، وكان قارنًا بذلك خلافًا لأشهب، وقيل: ولو ركع، وقيل: وفي السعي)**

(ش): حاصله: إن لم يشرع في الطواف، كان له الإرداف من غيره كراهة، واختلف إن شرع، ففي "المدونة[2]": إذا طاف بالبيت، ولم يركع كره له أن يردف، وإن فعل

---

(١) أخرجه البخاري، برقم (١٦٥٢)، ومالك، برقم (١٠٧٧).

(٢) المدونة الكبرى ١ / ٤١٥.

صار قارنًا.

ومقتضى كلام المصنف أن مجرد الشروع في الطواف يكره الإرداف عند ابن القاسم، وليس كذلك، بل هو جائز عنده، وإن أتم الطواف ما لم يركع قاله ابن يونس، وقوله خلافًا لأشهب، هكذا نقله الباجي عن أشهب، وابن عبد الحكم أن بالشروع يفوت الإرداف.

وفي "الجلاب": وقال أشهب: إذا طاف من عمرته شوطًا واحدًا، ثم أحرم بالحجِّ، لم يلزمه إحرامه ولم يكن قارنًا، ومضى على عمرته، حتى يتمها.

واعلم أن أشهب إنما يقول بفوات الإرداف: إذا طاف شوطًا بشرط أن يتمادى على إكمال الطواف. وأما لو قطعه، لصح عنده الإرداف.نقله اللخمي، وعياض، وغيرهما.

واختلف قول مالك إذا أتمَّ الطواف ولم يركع، هل يرتدف أم لا؟ فإن أتمه وركع لم يرتدف.

وعن مالك: أنه يرتدف، وإن كان في السعي ما لم يتم ويفرغ منه. أمَّا لو أكمل سعيه فإنه لا يكون مردفًا اتفاقًا.

فرع

ومن "النوادر " قال في "الموازية": وإن تمتَّع، ثم ذكر بعد أن حَلَّ من حجَّه أنه نَسِيَ شوطًا، لا يدري من عمرته، أو من حجه، فإن لم يكن أصاب النساء، رجع فطاف وسعى وأهدى لقرانه، وفدية واحدة لحلاقه ولباسه؛ لأنه إذا كان الشوط من حجه، فقد أتى به - يعني: لإتيانه الآن بالطواف - وأهدى لتمتعه. وإن كان من العمرة، صار قارنًا، وقاله ابن القاسم، وعبد الملك، وأشهب، فوافقهما في هذه المسألة؛ لأنه وإن كان يرى أن المعتمر إذا طاف شوطًا لا يرتدف حجه، لكنه إنما قال ذلك في الطواف الكامل، وهذا الطواف الذي نسي منه الشوط، إن كان من العمرة، فقد فسد للتباعد، فيصير إرداف الحج قبل الطواف. ولو وطئ النساء، فإنه يرجع فيطوف ويسعى، ويهدي لقرانه ولتمتعه، وعليه فدية واحدة ثم يعتمر ويهدي. وبقى من كلام محمد في هذه المسألة شيء ذكر فيه أنه إن كان الشوط من العمرة، صار قارنًا، وأفسد قرانه، فعله في قولهم أجمعين، وهذا قول محمد، لا أعلم معناه إلا على قول عبد الملك الذي يرى أن

يرتدف الحج على العمرة الفاسدة. فأما في قول ابن القاسم: فلا، إلا أن يطأ بعد الإحرام بالحج، وقبل رمي جمرة العقبة، والإفاضة في يوم النحر، انتهى معناه.

(ص): **(وعلى الصحة يكون كمحرم بالحج من مكة فيركع إن كان كمَّل الطواف ولا يسعى، وعلى نفيها فكالعدم)**

(ش): يعني: إذا فرّعنا على صحة الإرداف على القول بالصحة، ويحتمل على الحكم بالصحة ليندرج في كلامه حكم ما إذا أردف قبل الشروع في الطواف.

ويدل على هذا الثاني شبيهه بالمحرم من مكة، أي: فإن لم يكن طاف، لم يطف ولم يسع، ويؤخره ليأتي به مع طواف الإفاضة. وإن كان طاف ولم يركع، ركع تكميلا له ولم يسع؛ لأن حكم من أنشأ الحج من مكة أن لا يسعى إلا بعد طواف الإفاضة، إذ لا طواف قدوم عليه، فإن طاف أشواطًا ولم يكمله، فقال في "المدونة[1]": وإن أردف الحج قبل تمام طوافه للعمرة، فليتمّه ولا يسعى.

وقال (ع): لا يلزمه إتمامه. وهو خلاف ظاهر "المدونة[2]".

وقوله: (وعلى نفيها كالعدم)، أي: وإذا فرّعنا على نفي صحة الإرداف فيكون إحرامه الثاني كالعدم، فلا يلزمه قضاؤه، ولا دم عليه.

اللخمي: وحكى عبد الوهاب في هذا الأصل، أعني إذا لم يصحَّ إرداف الحج على العمرة أو العمرة على قولين بوجوب القضاء وسقوطه.

(ص): **(وشرط وجوب دم القِرَانِ أن يَحُجَّ من عامه)**

(ش): يعني: ولوجوب دم القران، شرطان:

أحدهما: أن يحج من عامه، واحترز بهذا مما لو فاته الحج، فإنه يتحلل بعمرة، ولا دم عليه، فإن ترك الأولى في حقِّه، وهو التحلل، واستمر عل إحرامه لم يسقط عنه، والله أعلم.

(ص): **(وأن لا يكون من الحاضرين، خلافًا لعبد الملك)**

(ش): هذا الشرط الثاني: هو أن لا يكون من الحاضرين.

وإن كان حاضرًا فلا دم عليه في المشهور، قياسًا على المتمتع.

---

(١) المدونة الكبرى ١ / ٤١٥.

(٢) المدونة الكبرى ١ / ٤١٦.

وأوجبه ابن الماجشون، واختاره اللخمي، بناءً على أن الدم لإسقاط أحد السفرين كالمتمتع فلا يجب؛ لأنه لا سفر عليه، أو لإسقاط أحد العملين، وذلك مشترك بين الحاضر، وغيره.

ويشترك أيضًا في القران صحة العمرة، فلا يرتدف الحج على العمرة الفاسدة على المشهور كما سيقوله المصنف عند كلامه على فساد العمرة.

(ص): (لكن للحاضر أن يفعل فعلهم، ولذلك لو أحرم حاضر بعمرة، ثم أضاف الحج، ثم أُحصر بمرض، تحلَّل بعمرة، وقضى قارنًا)

(ش): يعني: أن القارن الحاضر، وإن خالف القارن غير الحاضر في الدم، فهما متساويان، ومن أجل أنه يفعل فعل غير الحاضر، ولو أحرم بعمرة، وأردف عليها الحج ثم أحصر بمرض، تحلل بعمرة، وقضى قارنًا، وهذا ظاهر.

(ص): (ولا يشترط كونه في أشهر الحج بخلاف الدم التمتع)

(ش): أي: ولا يشترط في دم القران كون الإحرام به في أشهر الحج، بل لو أحرم به قبلها كان قارنًا بخلاف التمتع.

وفي "المدونة[1]": ومن دخل قارنًا فطاف بالبيت وسعى بين الصفا والمروة في غير أشهر الحج، ثم حج من عامه فعليه دم القران، ولا يكون طوافه حين دخل مكة لعمرته بل لهما جميعًا. ولا يحل من واحدة منهما دون الأخرى؛ لأنه لو جامع فيهما قضاهما قارنًا.

التونسي: فإن قيل: كيف أجزأ هذا الطواف عن الحج وهو في غير أشهر الحج، فكأنه وضعه في غير موضعه، إذ الحج محصور بأشهره، وقد قال ابن القاسم: فيمن فاته الحج فبقي على إحرامه، فقال: أنا أطوف وأسعى للحجة المقبلة، فقال: لا يفعل، وأخاف أن لا يكون ذلك مجزئًا عنه.

قيل: الذي فاته الحج قادر على فسخ ما هو فيه، فلا يأتي بالطواف والسعي في غير أشهره، بخلاف مسألتنا، فإنه غير قادر على فسخ الإحرام. وقد يقال: هما سواء وأن ابن القاسم يكره هذا كما كره ذلك، انتهى.

---

(١) المدونة الكبرى ١ / ٤١٦.

(ص): (ولا يُدْخِلُ العمرة على الحج، فلو أدخل على الحج عمرة أو حجًا كان لغوًا)

(ش): الأقسام أربعة: حج على حج، عمرة على عمرة، حج على عمرة، عكسه.

فإدخال المماثل لغو؛ لعدم الفائدة، إذ المقصود من الإحرام الثاني حاصل بالأول، وكذا - أيضًا - إدخال العمرة على الحج؛ لأنه الأضعف لا يرتدف على الأقوى.

ومعنى (لغو): أنه لا ينعقد إحرامه ولا يجب عليه القضاء.

(ص): (أما لو أحرم بعمرة من مكة، ثم أضاف الحج كان قارنًا، ولزمه الخروج إلى الحل، ولا دم إن كان حاضرًا)

(ش): يعني: أن من أحرم بعمرة من مكة ثم أضاف الحج، فإنه يرتدف حجه على عمرته، كما لو أحرم بها من الحِلّ، لكن لا بدّ للذي أحرم بها من مكة من الخروج إلى الحل كما تقدم، ثم إن كان حاضرًا فلا دم، وإن لم يكن حاضرًا فعليه الدم.

زاد في "المدونة[1]": فإن أحرم بحجة بعد ما سعى بين الصفا والمروة لعمرته، وقد كان خرج إلى الحل، فليس بقارن؛ لأنه أردف بعد تمام العمرة، وعليه دم تاخير الحلاق، والمكي وغيره في هذا سواء.

أبو محمد: قوله: (وقد كان خرج إلى الحل)، معناه: أنه خرج إليه بعد ما أحرم بالعمرة، وقبل أن يطوف لها، ويسعى، وأما إن لم يخرج حتى فرغ من سعيه، وأحرم بالحج، فها هنا يلزمه الحج، ويصير قارنًا، ويخرج إلى الحل.

(ص): (والتَّمتُّعُ: أن يفرد العمرة ثُمَّ الحج)

(ش): ظاهره ثم يفرد الحج، وفيه نظر؛ لأنه لو أتى بعمرة في أشهر الحج ثُمَّ أحرم بحجة وعمرة معًا كان متمتعًا قارنًا اتفاقًا، ووجب عليه دمان، دم لتمتعه، ودم لقرانه.

وقال بعض القرويين: يحتمل أن لا يكون عليه إلا هدي واحد؛ لما ثبت في الشرع من قاعدة التداخل، فينبغي على هذا أن يكون تقديره: ثُمَّ ينشئ الحج.

(ص): (ولوجوب الدم خمسة شروط: الأول: أن لا يكون من حاضري المسجد الحرام؛ لأن الحاضر لا يربح ميقاتًا، لكنه يفعل فعلهم)

(ش): الأصل في هذا الشرط قوله تعالى: ﴿فَمَنْ تَمَتَّعَ بِالْعُمْرَةِ إِلَى الْحَجِّ فَمَا

---

(١) المدونة الكبرى ١ / ٤١٧.

اسْتَيْسَرَ مِنَ الْهَدْيِ﴾ [البقرة: ١٩٦].

ثم قال: ﴿ذَلِكَ لِمَنْ لَمْ يَكُنْ أَهْلُهُ حَاضِرِي الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ﴾ [البقرة: ١٩٦]، فقوله: ﴿ذَلِكَ﴾: عائد على ما استيسر من الهدي عند مالك، والشافعي.

وقال أبو حنيفة: عليه الهدي، والإشارة إلى جواز التمتع الذي دل عليه قوله تعالى: ﴿فَمَنْ تَمَتَّعَ بِالْعُمْرَةِ إِلَى الْحَجِّ﴾ [البقرة: ١٩٦].

وعلل المصنف سقوط الدم عن الحاضر بكونه لم يربح ميقاتًا، بل أتى بالحج والعمرة من ميقاتهما، بخالف الآفاقي فإنه أسقط أحد السفرين.

وقوله: (لم يربح ميقاتًا)، تبع فيه ابن شاس، وصوابه أن يقول: لم يربح سفرًا، إذ لو رجع إلى الميقات لم يسقط عنه الدم عندنا، وإنما يسقط بالعود إلى بلده أو مثله، على أن بعض القرويين قال: لا يصح التعليل بإسقاط أحد السفرين؛ لأنه لو حل من عمرته في غير أشهر الحج، ثم أقام بمكة حتى حجَّ من عامه، لم يكن مُتمتِّعًا بإجماع، وهو قد أسقط أحد السفرين.

قال: وإنما سُمِيَ متمتِّعًا لإحلاله الذي أحدثه فيما بين عمرته وحجه.

والحاضر وإن كان سقط عنه الدم فهو يفعل فعل الآفاقيين.

ولما علَّل سقوط الدم بالحضور بيَّنه بقوله:

(ص): (والحاضر من كان وقت فعل النُّسُكَين من أهل مكة أو ذي طوى على الأشهر، ولذلك لا يقصر المسافر من مكة، إلا بعدها، وقيل: ومن دون القصر، والشاذ: ومن دون المواقيت، فلذلك لو قَدِمَ مُعْتَمِرًا بنيَّةِ الإقامةِ لم يكن كالحاضر على الأصح)

(ش): لا خلاف أن أهل مكة، وذي طوى حاضرون، قاله ابن بشير، واستدل إسماعيل على كون أهل ذي طوى من الحاضرين بما ذكره المصنف من كون المكي لا يقصر حتى يجاوزه.

واختلف فيمن عداهم، فنقل ابن حبيب، عن مالك وأصحابه: أن الحاضر من كان على مسافة دون مسافة القصر.

ابن بشير: وأما القول الثالث فحكاه اللخمي، ولم يذكره قائله، والظاهر أنه ليس في المذهب، ولعل المُصنِّف لهذا عبر عنه بالشَّاذ.

قوله: (فلذلك... إلى آخره)، أي: ولأجل أن الحاضر من كان وقت النُّسكين من

أهل مكة، ولو قدم آفاقي في أشهر الحج معتمرًا بنيَّة الإقامة ثُمَّ حَجَّ من عامه، أنه متمتِّع يجب عليه الدم؛ لأنه لم يكن وقت فعل العمرة من الحاضرين.

قال في "المدونة[1]": وقد يبدو له، أي: في عدم الإقامة.

اللخمي: والصواب أنه غير متمتع اعتبارًا بنيته، ولو أحدث نية السفر بعد ذلك؛ لأنها بنية حدثت بعد النية الأولى، وهذا هو مقابل الأصح.

وإذا فرّعنا على المذهب، فقال الباجي: إنما لا يكون متمتِّعًا من كمل استيطانه قبل أن يحرم بالعمرة، مثل أن يدخل معتمرًا في رمضان فيحل في رمضان من عمرته، ثم يستوطن مكة، ثم يعتمر في أشهر الحج فإنه لا يكون متمتِّعًا، وهو بمنزلة أهل مكة. وقاله أشهب، ومحمد، وهو معنى قول مالك.

(ص): **(والخارج لرباط أو لتجارة، ولو توطن غيرها ثُمَّ يرجع بنية الإقامة، فَيُهِلُّ بعمرة، ولو من المواقيت كأهلها كان له أهلٌ أم لا)**

(ش): يعني: أن من كان بمكة وخرج بنيَّة تجارة أو غزو أو غيرها، يريد ولم يرفض سكناها لما سيأتي، فإن خروجه لا يؤثر في حضوره.

وقوله: (ولو توطن غيرها) مبالغة، وعلى هذا فإطلاق المصنف التوطن على طول الإقامة مجاز؛ لأن حقيقة التوطن: الإقامة بنية عدم الانتقال، ويبين لك أن مراده بالتوطن ما قلناه، ما وقع في بعض النسخ، وعليها تكلم (هـ) عوض قوله: (ولو توطن غيرها)، (ولم يوطن غيرها).

وشمل قوله: (والخارج): الخارج من أهلها، وهو صحيح، فقد قال مالك في "العتبية"و"الموازية": أنه ليس على من ترك أهله بمكة من أهل الآفاق وخرج لغزوٍ أو تجارةٍ إذا قدم في أشهر الحج متعة، كما ليس على أهل مكة متعة.

قال محمد: معناه: أنه دخل للسُّكنى قبل أن يحرم بالعمرة.

ولذلك قال في "البيان": معناها: أنه قدم مكة قل أشهر الحج، فترك أهله بها على نية الاستيطان لها، ثم خرج لغزو، أو تجارة معتمرًا في أشهر الحج، وكذلك لو سكنها بغير أهل، قبل أن يتمتع، قاله ابن المواز، انتهى.

وإلى هذا أشار بقوله: (كان له أَهْلٌ أم لا).

---

(١) المدونة الكبرى ١ / ٤١٧.

(ص): (والمنقطع إليها كأهلها كما أن المنقطع منهم إلى غيرها، والداخل لا بنيَّة الإقامة بخلافهم)

(ش): أي: المنقطع إليها كالمجاور في سقوط الدم كأهلها.

وقوله: (كما أن المنقطع... إلى آخره)، أي: كما أن أهل مكة إذا انقطعوا بغيرها، والداخل إليها لا بنية الإقامة كغيرهم، وحكمهم في وجوب الدم كسائر الآفاقيين.

(ص): (وذو أهلين بمكة وغيرها، قال مالك: من مشتبهات الأمور، والاحتياط في ذلك أحبُّ إليَّ، ويرجح أحدهما بزيادة الإقامة)

(ش): يعني: أن من كان له أهل بمكة، وأهل بغيرها، وكان يقيم مرة هنا، ومرة هنا فقدم مكة مُعتمرًا في أشهر الحج، فقال مالك في "المدونة[1]": هذا من مشتبهات الأمور، والأحوط له أن يهدي.

وقوله: (ويرجح أحدهما بزيادة الإقامة)، وهو من كلام أشهب، ومعناه: أنه إن كان يسكن في أحدهما أكثر، كان الحكم له.

اللخمي وغيره: وهو صحيح، ولم يتكلم مالك على مثل هذا، وإنما تكلم على من تساوت إقامته فيهما.

وحمل التونسي: قول أشهب على الخلاف.

(ص): (الثاني: أن يخرج من العمرة ولو أخَّرها في أشهر الحجَّ، ولو أحرم قبلها كما لو أحرم في رمضان، وأكمل سعيه بدخول شوَّال، وإلا لم يجب، إلا أن يُحْرِمَ من الحِلّ بأخرى بشرطها)

(ش): الشرط الثاني: أن يحصِّل بعض العمرة في أشهر الحج، ولا يشترط إيقاع جميعها بل لو أحرم بها في رمضان وأكملها في ليلة شوال، كان مُتمتِّعًا.

وقوله: (وإلا لَمْ يَجِبْ)، أي: وإن لم يقع بعض العمرة في أشهر الحج، لم يجب الدم.

وقوله: (إلا أَنْ يُحْرِمَ) استثناء منقطع، وتصوُّره ظاهر.

(ص): (والمُعْتَبَرُ: السَّعْيُ ولو بعضه لا الحلق، ولذلك لو أحرم بعده وقبل الحلق بالحجِّ لَزِمَهُ الحجُّ، وحرم الحلق وَوَجَبَ دَمَانِ للمُتْعَةِ وتأخير الحلق، وهو هديٌ لا

---

(١) المدونة الكبرى ١ / ٤١٨.

نُسُكٌ بخلاف الحلق)

(ش): أي: والمعتبر في البعض الذي إذا أوقعه في أشهر الحج يكون مُتمتِّعًا، أن يكون ركنًا، فلذلك لو لم يبق عليه إلا الحلق، وأوقعه في أشهر الحج لا يكون مُتمتِّعًا.

وقوله: (ولذلك لو أحرم)، أي: ولأجل أن المعتبر بعض السعي لا الحلق لو أحرم بالحج قبل حلاقه، لزمه الإحرام بالحج؛ لأنه لو كان الحلق هو المعتبر لزم أن لا ينعقد الإحرام بالحج، وإذا لزمه الإحرام بالحج في المسألة المذكورة، حرم الحلق، ووجب عليه دمان، دم لمتعته، ودم لتأخير حلاقه في عمرته.

وقوله (وهو هديٌ لا نُسُكٌ)، أي: لأنه عن نقص في العمرة، فالهدي ما كان عن نقص في حج أو عمرة أو جزاء صيد، والنُّسُك لما تحصل به الرفاهية.

(ص): (**فلو تَعدَّى فَحَلَقَ لزمته الفدية، ولا يسقط عنه دم التأخير على الأصح**)

(ش): أي: إذا حرم عليه الحلق، ووجب عليه دم لتأخير الحلق، فلو بادر وحلق لزمته فدية لأجل حلقه في حجّه.

وهل يسقط عنه دم تأخير الحلاق؟

ابن يونس: قال بعض أصحابنا: لا يسقط عنه دم التأخير؛ لأنه نقص لزمه، كمن تعدَّى ميقاته ثم أحرم بالحج، فلزمه دم التعدي، فلا يسقط عنه برجوعه إلى الميقات.

وقال بعض أصحابنا: يتخرج هذا على روايتين، كقولهم فيمن قام في صلاته من اثنتين فلما استوى قائمًا رجع فجلس.

قال ابن القاسم: يسجد بعد السلام.

وقال أشهب: قبل السلام.

فعلى قول أشهب الذي رأى أن النقص ترتب عليه يجب أن لا يسقط عنه دم تأخير الحلاق، انتهى.

ورأى بعض القرويين: أن الموجب لإسقاط دم تأخير الحلاق إنَّما هو دخوله في دم الحلاق.

ورده عبد الحق: بأن الواجب في الحلق نسك، فلا يدخل في الهدي.

(ص): (**الثالث: أن لا يعود إلى أفقه أو مثله، بخلاف ما لو عاد نحو المصري إلى نحو المدينة**)

(ش): المراد بالأفق: البلد، هكذا يؤخذ من كلام اللخمي، وإنما يسقط عنه الدم بالعود إلى بلده؛ لأنه إنما أوجبنا عليه الدم لإسقاط أحد السفرين، وإذا عاد لم يسقط شيئًا.

وأطلق المتقدمون في هذا الشرط، وقيَّده أبو محمد بما إذا أُفقه يدركه، إن ذهب إليه ويعود فيحج من عامه، وأما من أفقه إفريقية فيرجع إلى مصر، فهذا عندي يسقط التمتع؛ لأن موضعه لا يدرك أن يذهب إليه، ثم يعود من عامه.

ولا إشكال أنه إذا عاد إلى بلده أو ما قاربه في سقوط الدم عنه، وحكىالباجي الاتفاق على ذلك، والمشهور أنه لا يسقط عنه الدم بدون ذلك.

وأسقطه ابن كنانة بعود الشامي والمصري والعراقي إلى نحو المدينة.

وأسقطه المغيرة بمسافة القصر.

والمشهور أنه لا فرق بين قطر الحجاز وغيره.

وأشار ابن المواز على ما فهمه ابن يونس وغيره عنه إلى أنه إنما يسقط عنه الدم بالعود إلى مثل أفقه إذا كان أفقه غير أفق الحجاز، وأما الحجاز فلا يسقط عنه الدم إلا بعوده إلى نفس أفقه، أو بالخروج عن أرض الحجاز بالكلية.

ابن يونس: وكأن ابن المواز رأى أن الحجاز كله قريب، فلا يسقط عنه الدم إلا بعوده إلى نفس أفقه، والقياس: أنه إن رجع إلى مثل أفقه، أنه يسقط عنه الدم، وإن كان بالحجاز، انتهى بمعناه.

وكذلك استشكله اللخمي، قال: ولا أعلم له وجهًا.

(ص): (**الرابع: أن يكونا عن واحد على الأشهر**)

(ش): أي: تكون العمرة والحج؛ إما عن نفسه، أو عمَّن استنابه.

وأما إن كان أحدهما عن نفسه والآخر عن غيره، فالأشهر سقوط الدم؛ لأنه لم يحصل لأحدهما مجموع الحج والعمرة الذي هو حقيقة التمتع.

وتبع المصنف ابن شاس، وأنه حكى القولين، ولم يعزهما، ولم يعين المشهور منهما.

ولم يحك صاحب " النوادر " وابن يونس إلا ما وقع في "الموازية": أنه تمتع؛ نظرًا إلى تعدد ما أتى به.

وهو مقتضى ما في "المدونة[1]"؛ لأن فيها في الحج الثالث فيمن استؤجر على أن يحج فقرن ينوي العمرة عن نفسه والحج عن غيره، أنه لا يجزئه، وعليه دم القران. ولا فرق بين دم القران والمتعة؛ لأن كل واحد منهما يجب عن الآفاقي ويسقط عن المكي.

(ص): (**الخامس: أن يكونا في عام**)

(ش): هو ظاهر، لأنهما إذا لم يكونا في عام لم يحصل التمتع.

ولا يقال: إن الشرط الثاني يُغني عنه؛ لأن الخروج من العمرة في أشهر الحج يوجب أن يكونا في عام، لأنا لا نُسَلِّم أنه يغني عنه، لاحتمال أن لا يحج في ذلك العام، أو يحج عن غيره كما تقدَّم.

فإن قلت: ذكر الباجي في شروط التمتع أن يقدم العمرة على الحج، وأن يحل من عمرته قبل الإحرام بالحج، وهو ظاهر؛ لأن من أتى بالعمرة بعد الحج ليس مُتمتِّعًا مع صدق كلام المصنف عليه، ولو لم يحل من عمرته كان قارنًا لا متمتِّعًا، والمُصنِّف قد أخل بهما.

فالجواب: أن هاتين الصورتين خرجتا بقوله أولا: (والتمتع: أن يفرد العمرة ثم الحج)، فإن ثم تقتضي تأخير الحج، وإفراد العمرة يقتضي أنه لا يحرم بالحج إلا بعد فراغها.

وأيضا: فلا يصدق على ما إذا أوقع العمرة بعد الحج أنه تمتع، على أن الباجي كان يمكنه أن يستغني، بقوله: أن لا يحرم بالحج إلا بعد فراغ العمرة، عن اشتراط تقديم العمرة.

ولا يشترط في التمتع صحة العمرة؛ لأن في "الموازية": من أفسد عمرته في الحج، يعني: في أشهره، ثم حل منها، ثم حج من عامه قبل قضاء عمرته فهو متمتع، وعليه قضاء عمرته بعد أن يحل من حجه، وحجه تام، ذكره ابن يونس.

وفي توجيه الباجي أن التمتع لا يكون إلا بعمرة صحيحة مقصودة.

فرع

قال مالك فيمن قدم قارنًا في غير أشهر الحج، فطاف وسعى قبل أن يهل شوال: أنه متمتع. اللخمي: والقياس أنه ليس بمتمتع؛ لأن العمرة قد انقضت ولم يبق عليه إلا

---

(١) المدونة الكبرى ١ / ٤١٨.

أفعال الحج، ولا شركة للعمرة فيها إلا الحلاق.

وقال مالك أيضًا: من قدم مراهقًا، وهو قارن، يحلق إذا رمى جمرة العقبة، وإن لم يكن طاف.

(ر): قال ابن الجهم: يؤخر الحلاق حتى يطوف ويسعى؛ لأنه لم يطف للعمرة فلم يبح له أن يحلق قبل طواف العمرة. اللخمي: وهو القياس.

(خ): وفي إطلاق التمتع في هذه المسألة نظر؛ لما تقدم من لفظ "المدونة[1]"، ولعله أراد به القران، والله أعلم.

(ص): (ويجب دم التمتع بإحرام الحج، وخرّج اللخمي جواز تقديمه عليه بعد إحرام العمرة على خلاف الكفارة)

(ش): يعني: أن المتمتع لا يجب عليه دم المتعة بإحرامه بالعمرة، وإنما يجب عليه إذا أحرم بالحج؛ إذ التمتع إنما يتحقق حينئذ.

قال في "الجلاب": والاختيار تقديمه في أول الإحرام، ولم يراعوا احتمال الفوات، لأن الأصل عدمه.

اللخمي: واختلف إذا قَلَّد وأشعر قبل الإحرام بالحج، فقال أشهب وعبد الملك في "الموازية": لا يجزئه، وقال ابن القاسم: يجزئه.

فلم يجزه في القول الأول؛ لأن دم التمتع إنما يجب إذا أحرم بالحج، وإذا قلد قبل ذلك كان تطوعًا، والتطوع لا يجزئ عن الواجب.

وأجزأ في القول الآخر؛ قياسًا على تقديم الكفارة قبل الحنث والزكاة إذا قرب الحول، والذي تقتضيه السنة التوسعة في جميع ذلك، انتهى.

وكذلك ذكر في "النوادر " هذين القولين، فقول المصنف: (وخرّج اللخمي) ليس بظاهر.

(ص): (وإذا أحرم مطلقًا جاز وخُيِّرَ في التعيين)

(ش): يعني: أنه يجوز الدخول في النسك على سبيل الإبهام.

(ع): لكنه لا يفعل شيئًا من الأركان إلا بعد التعيين، انتهى.

وفي "الذخيرة": لو أحرم مطلقًا ولم يُعيِّن حتى طاف، فالصواب أن يجعل حجًّا،

---

(١) المدونة الكبرى ١ / ٤١٩.

ويكون هذا طواف القدوم؛ لأن طواف القدوم ليس ركنًا في الحج، والطواف ركن في العمرة، وقد وقع قبل تعيينها، انتهى.

وإذا أحرم مطلقًا، فقال مالك في "الموازية": أحب إلي أن يُفْرِدَ، والقياس أن يَقْرِنَ، وقاله أشهب.

وقيل: القياس أن يصرفه إلى عمرة.

ورأى اللخمي أن التخيير إنما هو في حق المدني ونحوه، وأما أهل المغرب وغيرهم ممن لا يقصد إلا الحج، فلا يلزمه غيره.

(ع): وما نقله المؤلف هو المذهب بلا شك، ونقله غير واحد، وإن كان بعض شيوخ الحديث ممن تكلم على الحديث نقل عن المذهب خلافه.

فرع

لو أحرم بما أحرم به فلان، وهو لا يعلم، جاز عند أشهب والشافعية؛ لقضية علي رضي الله عنه، قاله سند، وصاحب " الذخيرة".

ونقل في "المفهم " عن مالك: منع الإحرام بما أحرم به الغير خلافًا للشافعي.

(ع): وقال غير واحد من الشيوخ إنه الأمر في الصلاة.

(خ): فيجوز لمن دخل المسجد والناس في الصلاة، ولا يدري ما هي أن يُحْرِمَ بما أَحْرَمَ به الإمام.

(ص): **(فلو اختلف عقده ونطقه فالعقد على الأصح)**

(ش): كما لو نوى الإفراد ولفظ بالقران، أو بالعكس، فالأصح اعتبار نيته، وليس في المذهب من صرح بالعمل على ما تلفظ به كما يعطيه كلام المُصنِّف.

وفي "الجواهر": وروي ما يشير إلى اعتبار اللفظ، فروى ابن القاسم فيمن أراد أن يفرد فأخطأ، فقرن أو تكلم بالعمرة، فليس ذلك بشيء، وهو على حجه.

قال في "العتبية": ثم رجع مالك، وقال: عليه دم، وقاله ابن القاسم.

ولعل الدم للخلل الواقع في الإحرام؛ لعدم مطابقة لفظه لنيته، أو لمراعاة خلاف عطاء أنه لا يجزئ الإحرام إلا بعد التسمية.

(ص): **(ولو نسي ما أحرم به، عمل على الحج، والقران، كما لو شك أفرد أو تمتع فإنه يطوف ويسعى لجواز العمرة، ولا يحلق لجواز الحج، وينوي الحج لجواز التمتع**

فيهما، وقال أشهب: يكون قارنًا)

(ش)، يعني: إذا أحرم بمعيّن، ثُمَّ نسي ما أحرم به أهو عمرة أو إفراد أو قِرَان، فإنه يعمل على الحج والقران، أي: يحتاط لهما، بأن ينوي الحج إذ ذاك، ويطوف ويسعى بناء على أنه قارن، ويهدي للقران، ويأتي بعمرة لاحتمال أن يكون إنما أَحْرَمَ أوّلا بإفراد.

وأصل هذه المسألة ما في "الموازية": أنه لو نوى شيئًا ونَسِيَهُ، أنه يكون قارنًا، وقاله أشهب في "المجموعة".

ابن ميسر، والتونسي: وهذا صحيح، لكن بعد أن يُلَبِّي بالحج، حتى يتمَّ القران، إن كان الواقع في نفس الأمر هو العمرة، فمن الشيوخ من يعدّه خلافًا وليس ببين، بل الظاهر أنه وفاق، وكلام المصنف يدل عليه، لقوله في آخر المسألة: (وينوي الحج... فيهما)، وكذلك قال ابن بشير: إن قول ابن ميسر راجع في معنى لقول أشهب.

وقوله: (كما لو شَكَّ أفرد أو تمتع)، تنظير، أي: إذا شك هل أحرم بإفراد أو تمتع، أي: بعمرة، وكان الأولى أن يقول: كما لو شك هل أحرم بإفراد أو عمرة، كما قال غيره، فيُحْرِم بالحج، لاحتمال أن يكون أولا أحرم بعمرة، وإلى نية الحج هنا.

وفي المسألة المتقدمة أشار بقوله: (وينوي الحج... فيهما).

وقوله: (يطوف ويسعى) ليس هو لأجل الأحوطية؛ إذ هما يشتركان فيهما الحج والعمرة، ولذلك كان الأولى أن لا يقول هذا، إذ به يحصل تشويش في فهم المسألة، ولا يحلق لجواز الحج، فيكون قد حلق قبل جمرة العقبة.

اللخمي: ويهدي لتأخير الحلاق.

وممن ذهب إلى حمل كلام ابن ميسر على الخلاف (ر) لقوله بعد كلام المصنف: قال مالك في "الموازية": إذا نسي ما أحرم به فهو قارن، وقاله **أشهب**. وقال غيره: يُحْرِم بالحج ويعمل حينئذ على القران، وهذا هو الذي ذكره في الأصل، انتهى.

وأشار اللخمي إلى أن جواب أشهب إنما هو في حق أهل المدينة الذين يعرفون العمرة، وأما أهل المغرب فإنما يحرمون للحج لا يعرفون غيره.

فرع

فإن شك هل أفرد أو قرن؟ تمادى على نية القران وحده، قاله اللخمي.

(ص): **(وسنن الإحرام: الغسل تنظيفًا، ولذلك سُنَّ للحائضِ)**

(ش): يريد: سواء كان الإحرام بحج أو عمرة.

ابن حبيب: ومن اعتمر من التنعيم فأحبُّ إليَّ أن يغتسل.

(ع): واستدلال المُصنِّف على أنه للنظافة لا للتعبد بأنه مسنون للحائض، لا يتمُّ إلا على تقدير أن لا يشرع إلا لتنظيف الجسد، وذلك لا يقول به أحد فيما نعلم، ولا امتناع في تعبد الحائض والنفساء به، ويلزم على مذهبه أيضًا أن لا يفتقر إلى نيَّة، انتهى.

(خ): وقد يقال: معنى التنظيف كونه يَتَدَلَّك فيه ويتنظَّف، بخلاف ما بعده من الاغتسالات فإنه يقتصر فيه على إمرار اليد.

سند: وإذا عدم الماء فلا يتيمم له كغسل الجمعة، خلافًا للشافعية.

ابن المواز: وليس من تركه عمدًا ولا نسيانه دم.

سحنون: وقد أساء.

ابن الكاتب: وقد اختلف علماؤنا إذا أحرم بغير اغتسال، هل يغتسل بعد إحرامه أم لا؛ لأنه للإحرام وقد فات؟

فرع

ولو رجت الحائض الطهر، فقال مالك: لا تؤخر الإحرام عن ذي الحليفة.

(ص): **(وفيها: ولو اغتسل بالمدينة للإحرام ثم مضى من فوره أجزأه بخلاف من اغتسل بها غدوة ثم راح عشية)**

(ش): قوله (فيها: أجزأه): ليس فيها دليل على كراهة هذا أو جوازه ابتداءً، وإن كان بعضهم قال: ظاهره الكراهة.

وحكى بعضهم قولين: الجواز من غير ترجيح.

والثاني لعبد الملك وسحنون: استحباب الغسل بالمدينة على شرط الخروج في الحال إلى ذي الحليفة، ومال إليه ابن حبيب.

عياض: وهو ظاهر المذهب، وجعل بعضهم استحباب ابن الماجشون خلاف "الكتاب"، انتهى.

واحتج ابن حبيب بأنه عليه الصلاة والسلام فعل ذلك.

أبو محمد: والذي رُوِيَ من الأحاديث الصحاح من غير رواية ابن حبيب أن النبي

صلى الله عليه وسلم، صَلَّى الظهر بالمدينة، والعصر بذي الحليفة، وبها بات، وبها أمر النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أسماء أن تغتسل.

قال مالك: ولا بأس لمن اغتسل بالمدينة أن يلبس ثيابه إلى ذي الحليفة، فينزعها إذا أحرم.

وفي "الموازية": إن اغتسل بُكْرَةً وتأخر خروجه إلى الظهر، كرهته، وهذا طويل.

قال بعضهم: وظاهره أنه يجتزئ به. قال: وهو خلاف "المدونة[١]"، وكأنهم راعوا هنا الاتصال كغسل الجمعة.

فائدة

قال ابن بشير: استحب بعض أهل المذهب أن يُقَلِّمَ أظفاره، ويزيل ما على بدنه من الشعر الذي يؤمر بإزالته لا شعر رأسه فإن الأفضل بقاؤه طلبًا للشعث في الحج، وإن لَبَّدَه بصمغ أو غاسول فهو أفضل ليقتل دوابه، انتهى.

وظاهر كلام مالك في "الموازية " وكلام غيره إباحة التلبيد لا استحبابه، لقولهم: لا بأس، قاله مالك في "المجموعة".

وللرجل أن يكتحل قبل الإحرام.

قال مالك في "المدونة[٢]": وأن يدهن بالزيت والبان غير المطيب، وبالزنبق غير المطيب.

قال مالك في "الموازية": ولا بأس أن تمشط المرأة رأسها قبل الإحرام بالحناء، وبما لا طيب فيه، ثم تُحْرِمُ، وكذلك لها أن تختضب.

ابن الموَّاز: وإذا انتقض شعرها فلا بأس أن تعقده.

وسُئِلَ مالك عن صاحب الأَبْزِيَةِ تكون برأسه، يريد أن يجعل الخل فيها قبل أن يحرم؟

قال: لا يعجبني، وأخاف أن يقتل القمل.

قيل: به ضرورة أفيجعله؟

قال: لا يفعله ويصبر حَتَّى يَحِلَّ أحبُّ إليَّ، قاله في "المجموعة"،و"العتبية".

---

(١) المدونة الكبرى ١ / ٤١٩.

(٢) المدونة الكبرى ١ / ٤٢٠.

وفي "العتبية": في امرأة جعلت في رأسها زاووقًا بالمدينة، ثم أحرمت في ذلك اليوم، قال: أرى أن تفتدي مخافة أن يكون الزاووق قد قتل قملا بعد الإحرام، وثبت ذلك في رأسها اليوم واليومين.

(ص): (وهو ثلاثةٌ: للإحْرَامِ، ولدخول مَكَّةَ لغير الحائضِ بذي طوى، والوقوف عرفة)

(ش): أي: والغسل ثلاثة:

الأول: للإحرام، وقد تقدم.

والثاني: لدخول مكة. الباجي: والغسل في الحقيقة للطواف، بدليل عدم أمر الحائض به مع كونها تدخل مكة.

وروى عن مالك: أن الحائض والنفساء يغتسلان لدخول مكة.

والثالث: الغسل لوقوف عرفة، ويستحب تقديمه على الصلاة والوقوف.

مالك: وغسل الإحرام آكدها، وظاهر المذهب الاقتصار على هذه الثلاثة.

وفي "الجلاب": يغتسل لأركان الحجِّ كلِّها، فعلى قوله: يغتسل لطواف الإفاضة.

وفي "النوادر " عن أشهب: لولا أنه لم يؤمر بالغسل لزيارة القبر، ولرمي الجمار لأحببت ذلك، ولكني أخاف ذريعة استنانه، وإيجابه، ولو فعله أحد في خاصة نفسه، رجوت له خيرًا.

وقوله: (بذي طوى)، أي: ليتصل غسله بدخوله، ومن لم يأت على ذي طوى، اغتسل من نحوها.

والمعروف من المذهب في غسل دخول مكة، وغسل عرفة: غسل الجسد والرأس.

وعن ابن حبيب: أنه يغسل جسده دون رأسه.

وذي طوى: قيل: هو ربض من أرباض مكة، وهو بفتح الطاء مقصور، قاله الأصمعي. قال: والذي بطريق الطائف ممدود، وضبطه بعضهم بكسر الطاء، وبعضهم بضمِّها.

(ص): (وخصوصيته: لُبْس إِزَارٍ، وَرِدَاءٍ، وَنعلين للرِّجَالِ)

(ش): أي: السُّنَّة الثانية: خصوصية لبس إزار، ورداء، ونعلين، ومقتضى كلامه أن

هذا اللباس هو السُّنَّة، وكلام ابن شاس وصاحب " الذخيرة " مثله.

وفي "البيان": الاختيار للمُحْرِم أن يُحْرِم في ثوبين يتزر بأحدهما، ويضطبع بالآخر، وهو أن يشتمله ويخرج منكبه الأيمن ويأخذ طرف الثوب من تحت إبطه الأيمن فيلقيه على منكبه الأيسر، فإن لم يكن إلا ثوب واحد توشحه وهو أن يخرج طرفه الأيمن من تحت إبطه الأيمن، ويخرج طرفه الأيسر من تحت إبطه الأيسر، فيلقيه على منكبه الأيمن، فإن كان قصيرًا لا يثبت إلا بعقده في قفاه؛ اتَّزر به.

(ص): **(ويُصَلِّي ركعتين أو أكثر، فإن اتَّفَقَ فرضٌ أَجْزَأَ، فإن كان وقت نهي، انتظر إن أمكن)**

(ش): السُّنَّة الثالثة: أن يُحْرِم إثر صلاة، يعني: والمستحب أن تكون نافلة؛ ليكون للإحرام صلاة تخصه، ويدل على الاستحباب قوله: (فإن اتفق فرض أجزأ).

وفي المذهب قول: أنه لا رجحان للنافلة.

ابن يونس: وإنما قلنا بالإجزاء إذا أحرم عقيب فريضة؛ لأنه اختلف في إحرامه عليه الصلاة والسلام، هل كان عقيب فريضة أو نافلة؟ فإن أحرم بغير صلاة فلا دم عليه.

(ص): **(ويُحْرِمُ بعد خُرُوجِهِ من المسجدِ إذا رَكِبَ أو توجَّه، ويُقَلِّدُ هَديًا، وإن كان معه ثُمَّ يُحْرِمُ عقيبه)**

(ش): يعني: أنه لا يُحْرِم من المسجد بل إذا خرج منه، وهذا إذا كان ثَمَّ مسجد، وإلا فيُحْرِم بعد أن يركع، ولا يتوقف الإحرام على مشي راحلته على المشهور بل بمجرد الاستواء، خلافًا لابن حبيب.

وكذلك الماشي يُحْرِم حين يخرج من المسجد متوجِّهًا للذهاب، ولا ينتظر أن يخرج إلى البيداء، قاله في "المدونة[1]".

فإن قلت: فلم قال فيها: إن الماشي لا يُحْرِم حَتَّى يشرع في المشي، بخلاف الراكب فإنه يُحْرِم بمجرد ركوبه؟

قيل: قال أبو عمران: الفرق بينهما أنَّ الرَّاكب لا يركب دابته إلا للسير، والراجل قد يقوم لحوائجه، فشروعه في المشي كاستوائه على دابته.

---

(١) المدونة الكبرى ١ / ٤٢٠.

عياض: ويهل مستقبل القبلة؛ لأنها إجابة الداعي إبراهيم عليه السلام، ولا تجب أحدًا موليًا ظهرك عنه.

قال مالك في "العتبية "و"الموازية": ويجبر المكري أن يُنِيخَ بالمُكْتَرِي بباب مسجد ذي الحليفة حتى يُصَلِّي ثم يركب، وليس له أن يقول: اذهب فَصَلِّ، ثم ارجع إليَّ، يريد: لأن العرف كان جاريًا بذلك.

قوله: (وَيُقَلِّدُ هديًا)، يريد: قبل أن يركع، ليتصل إحرامه بركوعه، وهذا هو مذهب "المدونة[1]".

ولمالك في "المبسوط": تأخير التقليد والإشعار عن الركوع، وهذا في هدي التطوع، وأما هدي التمتع فقد تقدم أنه إنما يجب بإحرام الحجِّ.

(ص): **(ثُمَّ يُلَبِّي نَاوِيًا عند الأخذِ في السَّيْرِ رَاكِبًا أَوْ مَاشِيًا رَافِعًا صوته غير مُسْرِفٍ إلا النِّسَاءَ)**

(ش): يعني: وبعد أن يُحْرِم يُلَبِّي عند أخذه في السير رافعًا صوته غير مسرف، أي: غير معلٍ جدًا لئلا يَعْقِر حَلْقَه.

والمشهور: أنه يرفع صوته بها في المسجد الحرام، ومسجد منى فقط؛ قيل: لأنهما بنيا للحجِّ، وقيل: للأمن فيهما من الرِّياء.

وعن مالك: أنه يرفع في المساجد التي بين مكة والمدينة.

وقوله: (إلا النساء) مستثنى من قوله: (رافعًا صوته).

ابن عبد البر: أجمعوا أن السُّنَّة في المرأة أن لا ترفع صوتها، وإنَّما عليها أن تسمع نفسها.

(ص): **(ويُجَدِّدُ التَّلبيةَ عند كل صُعُودٍ، وهُبُوطٍ، وخَلْفَ الصَّلواتِ، وسَمَاعِ مُلَبٍّ إلى رؤية البيت، وقيل: إلى بيوت مكة، وقيل: إلى الحرم، فإن لَبَّى فهو في سَعَةٍ)**

(ش): قال في "الجواهر": السُّنَّة الرابعة: أن يجدد التلبية.

قوله: (وخلف الصلوات)، يريد: الفرض والنفل، قاله ابن المواز، وابن حبيب، وغيرهما، وتلبِّي الحائض والجنب، وفي تلبية من رجع لشيء نسيه، في رجوعه، روايتان.

---

(١) المدونة الكبرى ١ / ٤٢١.

وقوله: (إلى رؤية البيت... إلى آخره): هذه في حقِّ المُحْرِمِ بحجٍّ، وأمَّا العمرة فستأتي، ومقتضى كلامه أن المشهور: أنَّه يلبي إلى رؤية البيت.

وحكى ابن بشير: أن المشهور قطعها إذا دخل بيوت مكة.

(خ): وما شهّره ابن بشير هو مذهب " الرسالة"، لقوله فيها: فإن دخل مكة أمسك عن التلبية.

ومذهب "المدونة"[1] خلاف ما شهّره المصنف وابن بشير، لقوله فيها: ويقطع التلبية حين يبتدئ الطواف.

وروى ابن المواز: إن كان أَهَلَّ في الميقات قطع التلبية في أوائل الحرم.

وقوله: (فإن لَبَّى فهو في سَعَةٍ)، أي: فإن لبَّى بعد مقتضى كل قول، فهو في سَعَة.

(ص): (ثُمَّ يعاودها بعد السعي في المسجد وغيره إلى رواح المصلَّى بعد الزوال، ورجع إليه، أو إلى رواح الموقف، أو إلى الزوال لابن القاسم، وأشهب، ومحمد، واستحسن اللَّخْميُّ إلى جمرة العقبة)

(ش): كلامه صريح في أنه لا يلبِّي في السعي، وهو رواية ابن المواز عن مالك، وروى أشهب: يعاودها إذا فرغ من الطواف.

وقوله: (في المسجد)، أي: الحرام.

وقوله: (إلى رواح المصَلَّى... إلى آخره)، يعني: وفي محل قطع التلبية ثلاث روايات:

الأولى: لابن القاسم في "المدونة[2]": إذا زالت الشمس وراح إلى الصلاة، وهي التي رجع إليها مالك.

قال في "المدونة[3]": وثبت مالك على هذا، وعلمنا أنَّه رأيه؛ لأنه قال: لا يُلَبِّي الإمام يوم عرفة على المنبر، ويُكَبِّر بين ظهراني خطبته.

ابن الجلاب، متممًا لهذه الرواية: إلا أن يكون أحرم بالحجِّ من عرفة، فَيُلَبِّي حتى يرمي جمرة العقبة، انتهى.

---

(١) المدونة الكبرى ١ / ٤٢١.

(٢) المدونة الكبرى ١ / ٤٢٢.

(٣) المدونة الكبرى ١ / ٤٢٢.

ابن الموَّاز: والعبد يعتق يعرفة فيُحْرِم، يُلَبِّي أنه لا يكون إحرام إلا بتلبية، ثم يقطع التلبية مكانه، وكذلك النصراني يُسْلِم.

وذكر الباجيُّ: ما ذكره ابن المواز عن مالك، وذكر عن ابن الماجشون: أن العبد والكافر، إذا أَحْرَمَا من عرفة يُلَبِّيان بجمرة العقبة.

الثانية: لأشهب: إذا راح إلى الموقف، واختارها سحنون.

ثُمَّ الغالب في زماننا تداخل هاتين الروايتين؛ لأنهم يصلون موضع الوقوف، ويتركون السُّنَّة، وهي الصلاة بمسجد عرفة.

الثالثة: لابن الموَّاز: يقطعها إذا زالت الشمس.

وقد علمت في كلامنا أن الأولى من الروايات راجعة إلى الأول من الرواة، والثانية إلى الثاني.

ووجَّه في "البيان" الأولى، فقال: وإلى عرفة غاية التلبية؛ لأن منها دعا إبراهيم عليه السلام الناس إلى الحجِّ، ومن حكم المدعو أن يجيب الداعي حتى يصل إليه، ولا وجه لإجابته إياه إذا انصرف عنه، قال بعضهم: وعليه إجماع المدينة.

ابن محرز: وكان أبو علي بن خلدون يذهب إلى أن الروايات الثلاث ترجع إلى قول واحد، ويقول: إن رواحه إلى المسجد، ورواحه إلى الموقف لا يكون إلا بعد الزوال، والصواب أنها ترجع إلى قولين؛ لأن رواح الناس إلى الموقف بعد الصلاة في المسجد، انتهى.

وحكى القاضي في "إشرافه " رواية أخرى: أنَّه يُلَبِّي حَتَّي يرمي جمرة العقبة، وإليه مَالَ اللَّخْميُّ؛ لِمَا في مسلم: "أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لَمْ يَزَلْ يُلَبِّي حَتَّى رَمَى جَمْرَةَ الْعَقَبَةِ"(1).

(ص): **(والمُحْرِم من مَكَّةَ يُلَبِّي من المسجد أيضًا)**

(ش): ظاهر التَّصوُّر.

(ص): **(والمُعْتَمِرُ من المواقيت، ومن فاته الحجُّ إلى رؤية البيت، والمعتَمِرُ من القُرْبِ إلى بيوت مَكَّةَ أو إلى المَسْجِدِ)**

(ش): يعني: أن من فاته الحجُّ يعتمر، ويكون حكمه في عمرته حكم من أحرم بها

---

(1) أخرجه مسلم، برقم (١٢٨٣) من حديث الفضل بن العباس رضي الله عنه.

من الميقات.

وما ذكره المُصَنِّف خلاف ما نصَّ عليه الجميع، فإنهم يقولون: إن المُحْرِم بالعمرة من المواقيت يقطع التلبية إذا دخل الحرم؛ لأن زمانه قد طال في التلبية.

قال في "المدونة[1]": وكذلك من فاته الحج، أو أحصر بمرض حَتَّى فاته الحج، فإنه يقطع التلبية إذا دخل أوائل الحرم، وإن اعتْمَر من التنعيمِ والجعرانةِ فلا يقطع حَتَّى يدخل بيوت مكة.

وقال في "الجلاب": إن أحرم بها من المواقيت قطع إذا دخل الحرم. وإن أحرم بها من الجعرانة، قطع إذا دخل بيوت مكة. وإن أحرم بها من التنعيم، قطع إذا رأى البيت، ودخل المسجد الحرام.

فجعل قطع التلبية ثلاثة أقسام، وهو خلاف "المدونة[2]"، لتسويته فيها بين المحرم من الجعرانة والتنعيم.

اللخمي: ورد مالك في "المختصر " المُعْتَمِر إلى الحاجِّ، فقال: إن لَبَّى حتى يدخل في المسجد فواسع.

ابن بشير: وإنما تكلم مالك على إسقاط الحرج في ذلك، لا على ما يؤمر به ابتداءً.

(ص): (ولا يُلِحُّ ولا يسكُتُ، وَقَدْ جَعَلَ اللهُ لِكُلِّ شَيْءٍ قَدْرًا)

(ش): يعني: لا يلح في التلبية حتى يعقر حلقه، ولا يسكت حتى تفوت الشعيرة.

(ص): (ولو أفسده بقِيَ على تلبيته كغيره)

(ش): أي: كغير المُفسد؛ لوجوب التَّمادي فيه.

دخول مكة والطواف والسعي

(ص): (والمستحب أنه يدخل مكة من أتى من طريق المدينة من ثنية كَداء موضع بأعلى مكة ينزل منها إلى الأبطح، والمقبرة عن يساره، ويخرج من ثنية كُدى موضع بأسفل مكة، والنهار أفضل، ثم يدخل من باب بني شيبة، فيطوف للقدوم

---

(١) المدونة الكبرى ١ / ٤٢٣.

(٢) المدونة الكبرى ١ / ٤٢٣.

ويسعى.....[1])

(ش): كداء الأول، مفتوح الكاف فممدود مهموز غير منصرف؛ لأنه علم، والثاني مضموم الكاف منوَّن مقصور.

(ع): هكذا ضبط الجمهور، وهو الصحيح، وقال بعضهم بالعكس، انتهى.

وضبط ابن شاس، و(ر) الثاني بضم الكاف، وفتح الدال، وتشديد الياء على التصغير.

وقال ابن الفاكهاني: لم أسمع الأول إلا بالمد والتنوين.

وقال ابن دقيق العيد في "شرح العمدة " المعروف: في الثانية ضم الكاف والقصر، وثم موضع آخر، يقال له: الكدي، بضم الكاف، وفتح الدال، وتشديد الياء، وليس هو الثنية السفلى، انتهى.

والأصل في استحباب ما ذكره، فعله عليه الصلاة والسلام.

وقوله: (والمقبرة عن يساره)، لعله في الزمن المتقدم، وأما اليوم فبعضها على اليسار، وبعضها على اليمين.

وقوله: (والنهار أفضل)، لما رواه البخاري في حديث ابن عمر: "بَاتَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بِذِي طُوًى حَتَّى أَصْبَحَ، ثُمَّ دَخَلَ مَكَّةَ"[2].

قال في "المدونة[3]"، وغيرها: وواسع أن يدخل ليلا.

اللخمي: قال محمد: إن قدم بعد العصر، أقام بذي طوى حتى يُمْسي ليصل بين طوافه وركوعه، فإن دخل فلا بأس بتأخير الطواف، فإن طاف أخر الركوع والسعي حتى تغرب الشمس فيركع ويسعى، إن كان بطهر واحد، فإن انتقض وضوؤه أعاد الطواف، ويقدِّم المغرب على ركعتي الطواف.

فإن دخل قبل طلوع الشمس، فالمذهب أنه لا يطوف، فإن طاف فلا يركع حتى تطلع الشمس، وجوَّز مطرف الرُّكوع للطواف بعد الصبح. فعلى قوله: يدخل فيطوف، انتهى.

---

(١) انظر: جامع الأمهات: ١/١٩٢.

(٢) أخرجه البخاري، برقم (١٥٧٤).

(٣) المدونة الكبرى ١ / ٤٢٤.

واستحب مالك للمرأة إذا قدمت نهارًا أن تؤخر الطَّواف إلى الليل.

مالك: وما سمعت رفع اليدين عند رؤية البيت، وعند الركن.

واستحب ابن حبيب إذا رأى البيت أن يرفع يديه، ويقول: اللهم أنت السلام، ومنك السلام، فحيّنا ربنا بالسلام، اللهم زد هذا البيت تشريفًا وتعظيمًا ومهابةً وتكريمًا، وزاد من شرفه وكرمه ممن حجه، أو اعتمره تشريفًا وتعظيمًا.

(ص): (وهما واجبان قبل عرفات على من أحرم من الحِلّ غيرَ مراهِقٍ ولو خرج من مكة حاضر أو غيره)

(ش): الضمير في (هما) عائد على الطواف والسعي.

واحترز بقوله: (أَحْرَمَ مِنَ الحِلِّ) مِمّن يُحْرِم من الحَرَمِ، فإنه لا قدوم عليه لكونه ليس بقادم.

وبقوله: (غير مراهق)، من المراهق، فإنه يخرج لعرفات، ولا دم عليه.

قوله: (ولو خرج من مكة)، أي: أنهما يجبان على القادم ولو كان مكيًّا وخرج إلى الحِلّ.

ومقتضى ما نقلوه عن أشهب: أن طواف القدوم ليس بواجب؛ لأنه أسقط الدم عمن تركه عامدًا.

وحكى ابن عبد البر قولان في المذهب بركنيته كطواف الإفاضة.

(ص): (وأمَّا مَنْ أَحْرَمَ بالحَجِّ مِنَ الحَرَمِ أو أَرْدَفَ فيه فليس بواجبٍ قبلها، ولذلك لا يسعى بعده، ولكن بعد طواف الإفاضة كالمُراهِقِ، وأَمَرَ مَالِكٌ أهل مكة وَكُلَّ مَنْ أَنْشَأَ الحَجَّ مِنْ مَكَّةَ بِذَلِكَ)

(ش): سقوط طواف القدوم في حقِّ من أَحْرَمَ بالحجِّ مِنَ الحَرَمِ أو أردف فيه قبل عرفة لكونه ليس بقادم.

وَلَمَّا كان السَّعْي مشروطًا بتقديم أحد طوافي الحج، وسقط طواف القدوم في حق من أحرم من الحرم، تعيَّن تأخير السَّعْي بعد طواف الإفاضة.

وقوله: (ولذلك لا يَسْعَى بعده)، أي: لو أوقع طوافًا فلا يَسْعَى بعده؛ لكونه ليس أحد طوافي الحجِّ.

وقوله: (وَأَمَرَ مَالِكٌ... إلى آخره)، الإشارة بذلك إلى تأخير السعي ليوقع بعد

طواف الإفاضة.

(ص): (ولو سَعَى ورَجَعَ إلى بلدِهِ مُقْتَصِرًا، أَجْزَأَهُ وَعَلَيْهِ دَمٌ عَلَى المشهور)

(ش): يعني: لو سعى المُحْرِم بالحجِّ من الحَرَمِ والمُردف فيه بعد طواف أوقعه، فإنَّه يؤمر أن يعيده بعد طواف الإفاضة، فإن لم يعده واقتصر على سعيه الأول ورجع إلى بلده، قال في "المدونة"[1]: أجزأه سعيه الأول، وعليه دم، وذلك أيسر شأنه.

وأمَّا المراهق إذا قَدَّمَ الطَّواف والسَّعي، فلا شيء عليه؛ لأنه أتى بما هو الأصل في حقه.

(ص): (ويتركُهُ المراهقُ والحائضُ، فإن كان إِحْرَامُهُمَا بعمرة أَرْدَفَا الحج، وصارا قارنين، وإلا فعلى ما كانا)

(ش): يعني: أن المراهق والحائض يتركان طواف القدوم، ولا يسعيان إلا بعد طواف الإفاضة، فإن كانا أحرما بعمرة أردفا الحج، ويصيران قارنين.

وقوله: (وإلا)، أي: وإن لم يكونا أحرما بعمرة، فإنهما يمضيان على ما كانا، أي: في إفراد، وإقران.

الباجي: ومتى يكون الحاج مراهقًا؟ قال أشهب: إن قَدِمَ يوم عرفة أحببت تأخير طوافه، وإن قَدِمَ يوم التَّرْوِيَةِ أحببت تعجيله، وله في التأخير سعة، رواه محمد.

وفي "المختصر " عن مالك: إن قَدِمَ يوم عرفة، فليؤخِّر إن شاء، وإن شاء طاف وسعى، وإن قَدِمَ يوم التروية ومعه أهله، فليؤخِّر إن شاء، وإن لم يكن معه أهله، فليطُف، وليسع.

ومعنى ذلك: أن الاشتغال يوم عرفة بالتوجه إلى عرفة أولى، وأما يوم التروية فمن كان معه أهل كان في شغل مما لا بدَّ للمسافر بالأهل منه، والله أعلم.

فائدتان

الأولى: قال في "البيان": لا خلاف عن مالك وأصحابه أنَّ مكة فتحت عنوة، إلا أنهم اختلفوا هل من على أهلها بها، فلم تُقسّم، كما لم يُسْبَ أهلها لما عظم الله من حرمتها، أو هل أقرت للمسلمين؟

وعلى هذا جاء الاختلاف في جواز كراء بيوتها، فعن مالك في ذلك ثلاث

---

(١) المدونة الكبرى ١ / ٤٢٤.

روايات:

إحداها: المنع، والثانية: الإباحة، والثالثة: كرهة كرائها في أيام الموسم خاصة، انتهى.

الثانية: في "النوادر": قال ابن حبيب: ويُسْتَحَبُّ أن تُكْثِرَ من شُرْبِ ماء زمزم، والوضوء به ما أقمت.

قال ابن عباس: وَلْيَقُلْ إِذَا شَرِبَه: اللهم إِنِّي أسأَلُك عِلْمًا نافعًا، وشِفَاءً من كل داء.

قال وهب بن منبه: هي شَرَابُ الأبْرَارِ، طَعَامٌ وَطُعْمٍ، وَشِفَاءٌ مِنْ كُلِّ سُقْمٍ.

قال ابن عباس: هو لِمَا شُرِبَ لَهُ، وقد جعله الله لإسماعيلَ ولأُمِّهِ هَاجَرَ طَعَامًا وَشَرَابًا، انتهى.

ابن حبيب: ويستحبُّ نقله للبلدان.

(ص): **(وواجباته خمسة: الأول: شروط الصلاة من الحدث والخبث وستر العورة إلا الكلام، فلو طاف غير مُتَطهِّرٍ أَعَادَ)**

(ش): أي: واجبات الطواف، ولأجل أن الطواف كالصلاة في الستر، كره مالك للطائف أن يحسر عن منكبيه، وأن يطوف مغطى الفم، والمرأة تنتقبه.

وقوله: (إلا الكلام)، هذا الاستثناء يحتمل الانقطاع، ويحتمل الاتصال بناء على ما قدمه في الصلاة إنّ ترك الكلام من شروطها، وإن كان التحقيق إنما هو عدم مانع؛ لأن الكلام مطلوب عدمه، أي: فيجوز للحاج، ويكره إذا كان لغير ذكر ولا حاجة.

مالك: وَلْيُقِلُّ الكلام في الطواف، وتركه في الواجب أحبُّ إليَّ.

وهل تُكْره القراءة فيه أم لا؟ روايتان، ومذهب "المدونة[1]": الكراهة، وروى: تجوز إذا أخفاها في نفسه.

وخصّص ابن بشير الخلاف بالقراءة الكثيرة، وأما اليسيرة فلا بأس بها. وإذا كُرِهَت القراءة، فالشِّعْر أولى.

اللَّخْميُّ: ولا يُنشد في الطَّواف الشِّعْر، ويستخف البيتان والثلاثة إذا تَضَمّن وعظًا أو تحريضًا على طاعة.

قال في "الجلاب": ولا يأكل ولا يشرب. اللخمي: إلا أن يضطره ظمأ.

---

(١) المدونة الكبرى ١ / ٤٢٥.

وكره مالك في "المدونة"[١] أن يُلبِّي فيه. وأجازه في "كتاب محمد".

واشترطت الطهارة لفعله عليه الصلاة والسلام، ولقوله عليه الصلاة والسلام: "الطَّوَافُ بِالْبَيْتِ صَلاةٌ"[٢]، وهذا هو المشهور.

اللخمي وغيره: وقال المغيرة: إذا طاف غير متوضئ يعيد طوافه ما دام بمكة، فإذا خرج إلى بلده وأصاب النِّساء أجزأه ولا شيء عليه.

ونقل عنه في "الذخيرة": أن الطهارة سنة، وأنه إن طاف محدثًا فعليه شاة أو جُنُبًا فعليه بدنة.

(ص): (فإن رجع إلى بلده رجع للرُّكني، إلا أن يكون طاف بعده تطوُّعًا فيُجْزِئُهُ، وفي الدَّمِ نظر)

(ش): يعني: فإن طاف غير متطهر ولم يعده ورجع إلى بلده، فإنه يرجع إليه، إذا كان ركنًا، وهو طواف الإفاضة في الحج، وطواف العمرة.

وأما طواف القدوم إذا طاف بغير وضوء، وأوقع السَّعْي بعده، ولم يعده، فإنَّما يرجع للسعي.

وما ذكره من الرجوع جار على المشهور من اشتراط الطهارة، وأما على قول المغيرة فيهدي، ولا شيء عليه.

قوله: (إلا أن يكون طاف)، هو كقوله في "المدونة[٣]": ومن طاف للإفاضة على غير وضوء رجع لذلك من بلده، فيطوف للإفاضة، إلا أن يكون قد طاف بعده تطوُّعًا، فيجزئه من طواف الإفاضة.

اللَّخْميُّ: وقال ابن عبد الحكم: لا يجزئه، وأصل المذهب ألا يجزئ التطوع عن الواجب، كمن تطوَّع بركعتين، ثم ذكر أن عليه صلاة الفجر، أو يصوم، ثم ذكر أن عليه يومًا، انتهى.

---

(١) المدونة الكبرى ١ / ٤٢٥.

(٢) أخرجه الطبراني: رقم (١٠٩٥٥)، وأبو نعيم في الحلية: ١٢٨/٨، والحاكم: رقم (١٦٨٦)، والبيهقي: رقم (٩٠٧٤). وأخرجه أيضًا: ابن أبي شيبة: رقم (١٢٨٠٨)، والدارمي: رقم (١٨٤٧)، وابن حبان: رقم (٣٨٣٦).

(٣) المدونة الكبرى ١ / ٤٢٦.

وحمل بعضهم المشهور على أنه إذا كان ذلك نسيانًا، بخلاف العمد.

(ع): وظاهر كلام غيره، ولو كان على سبيل العمد، ويقرب من المشهور ما قاله عبد الملك، فيمن تطوَّع بالرمي، وقد نسي جمرة العقبة: أن ذلك يجزئه، وهو أشد من الطواف؛ لأن التقرب بالطواف مشروع على الإطلاق، بخلاف الرمي فإنما يتقرب به على وجه ما في زمن ما، لا سيما وابن الماجشون يرى أن جمرة العقبة ركن، انتهى.

وقوله: (وفي الدم نظر)، ظاهر "المدونة[١]" سقوطه، وقد صرح ابن يونس بذلك، فقال بعد الكلام الذي حكيناه عن "المدونة": يريد ولا دم عليه، ويمكن أن يُقال بوجوب الدم للخلل الحاصل بعدم نيَّة الوجوب.

ولعل المصنف لما تعارض عنده ظاهر "المدونة[٢]"، والخلل المذكور، قال: (وفي الدم نظر).

فرع

وهل يجزئ طواف القدوم عن طواف الإفاضة؟

ظاهر المذهب عدم الإجزاء، وهو مذهب ابن القاسم، وغيره.

وذكر ابن عبد البر في "الكافي"، عن ابن عبد الحكم أنه قال: إن طاف الذي أحرم من مكة، وسعى قبل خروجه إلى منى، أعاد الطَّواف قبل أن يصدر، فإن صدر ولم يطف بالبيت فليهرق دمًا.

قال أبو عمر: فإذا كان طواف الذي يُحْرِم بالحجِّ من مكة وسعيه في حين خروجه من مكة إلى منى، ينوب عنده مع الدم عن طواف الإفاضة، فيما ذكره ابن عبد الحكم، عن مالك، وكذلك ذكر أبو الفرح عنه كان طواف القادم من الحِلِّ، وسعيه أولى بذلك؛ لأنه وضع الطواف في موضعه، انتهى.

(ص): (ويرجع حلالا، إلا من النساء والصيد والطيب؛ لأن حكمه باق على ما كان في منى حتى يطوف ثم يعتمر ويهدي، وقيل: لا عمرة عليه، إلا أن يطأ، وجُلُ النَّاسِ لا عمرة عليه، ولا حلق؛ لأنه حلق بمنى)

---

(١) المدونة الكبرى ١ / ٤٢٦.

(٢) المدونة الكبرى ١ / ٤٢٧.

(ش): قال في "المدونة[١]": والمفرد بالحجِّ، إذا طاف الطواف الواجب أول ما يدخل مكة، وسعى بين الصفا والمروة على غير وضوء، ثم خرج إلى عرفات فوقف الموقف، ثم رجع إلى مكة يوم النحر، فطاف طواف الإفاضة على وضوء، ولم يسع حتى رجع إلى بلده، فأصاب النساء، والصيد، والطيب، ولبس الثياب، فليرجع لابسًا للثياب حلالا إلا من النساء والصيد والطيب، حتى يطوف ويسعى ثم يعتمر ويهدي، وليس عليه أن يحلق إذا رجع بعد فراغه من السعي، لأنه قد حلق بمنى، ولا شيء عليه في لبس الثياب، لأنه لَمَّا رمى جمرة العقبة حل له اللباس، بخلاف المعتمر؛ لأن المعتمر لا يحل له لباس الثياب حتى يفرغ من السعي.

ولا شيء عليه في الطيب؛ لأنه بعد رمي جمرة العقبة، فهو خفيف، وعليه لكل صيد أصابه الجزاء، ولا دم عليه لتأخير الطواف الذي طافه حين دخل مكة على غير وضوء، وأرجو أن يكون خفيفًا؛ لأنه لم يتعمد ذلك وهو كالمراهق، والعمرة مع الهدي تجزئ من ذلك كله، وجل الناس يقولون: لا عمرة عليه، انتهى.

وعلى هذا ففي كلام المصنف نظر؛ لأنه جعل هذه المسألة مفرّعة على تلك، وكأنه يقول: إذا طاف طواف الإفاضة على غير وضوء، فإمَّا أن يكون قد طاف بعده أم لا، فإن طاف بعده أجزأه، وفي الدم نظر، وإن لم يطف بعده، رجع ويرجع حلالا إلا من النساء إلى آخره.

وهو في "المدونة[٢]" قد جعل كل مسألة مستقلة، ولم يذكر أنه يرجع حلالا إلا من النساء والصيد والطيب إلى آخره، إلا في مسألة الراجع للسعي، لا في حقِّ من طاف للإفاضة بغير وضوء، ولم يحسن المصنف سياق المسألتين كما هما في "المدونة"، وقد قدمنا لفظ مالك في "المدونة" في المسألة السابقة، وذكرنا لفظه في هذه المسألة، ويبين لك ذلك إن قول المصنف في الأولى: (وفي الدم نظر)، يدل على أنه لا عمرة عليه.

(ع): وكذلك هو الحكم لم يتعرض أحد ممن تكلم على المسألة فيما عملت إلى العمرة، انتهى.

وها هنا لم يختلف في طلب العمرة على الجملة، وإنما اختلف هل يؤمر بها على

---

(١) المدونة الكبرى ١ / ٤٢٧.

(٢) المدونة الكبرى ١ / ٤٢٨.

الإطلاق، أو بشرط أن يطأ؟

وقد يجاب عن هذا: بأن المُصَنِّف إنما ذكر الخلاف في طلب العمرة، إذا لم يطف بعده تطوعًا، وإنما قال: (وفي الدم نظر)، إذا طاف بعده تطوعًا، والمصنف لم ينقل قوله: (ويرجع حلالا، إلا من النساء... إلى آخره) عن "المدونة[١]".

والظاهر أنه لا فرق بين ما إذا طاف للإفاضة بغير وضوء، أو طاف للقدوم بغير وضوء وسعى بعده، وقد ظهر لك أن قوله: (ثم يعتمر ويهدي، وقيل: لا عمرة عليه إلا أن يطأ) هو مثل لفظ "المدونة[٢]"، والظاهر قول جل الناس؛ لأن العمرة إنما كانت عليه لأجل الخلل الواقع في الطواف بتقدم الوطء عليه، فأُمر أن يأتي بطواف صحيح لا وطء قبله، وهو حاصل في العمرة، بخلاف ما إذا لم يطأ.

وقوله: (ولا حَلْقَ) يوهم أيضًا أنه من قول جل الناس، وليس كذلك بل هو المذهب، وإنما جاء هذا من تأخير عن محلها، ولو أتى بها في محلها كما فعل في "المدونة[٣]" لم يأت هذا.

تنبيه

عارض التونسي قوله في "المدونة[٤]": ولا دم عليه لتأخير الطواف الذي طافه، بقوله - فيمن نسى الطواف - : إن عليه دم. وإن كان قال هنا: الدم خفيف، وقد نص في "الموازية " على وجوب الدم على الذي طاف وسعى وفعل أفعال الحج كلها جُنُبًا، فقال: يغتسل، ويعيد الطواف والسعي، وعليه الدم.

أبو إسحاق: ولعمري هو الأشبه، ولا فرق بين من نسي الطواف جملة أو طاف بلا وضوء؛ لأنه كالعدم.

وفرَّق أبو عمران بينهما: بأن من طاف بلا وضوء أتى بصورة الطواف، فكان أخف، لا سيما وأبو حنيفة لا يشترط الطهارة، ولأن صلاة المأموم بالإمام الناسي للجنابة صحيحة.

(١) المدونة الكبرى ١ / ٤٢٨.

(٢) المدونة الكبرى ١ / ٤٢٩.

(٣) المدونة الكبرى ١ / ٤٢٩.

(٤) المدونة الكبرى ١ / ٤٣٠.

(ص): (وكذلك طواف القدوم إذا كان السعي بعده إلا أنه يطوف ويسعى، ونسيان بعضه كجميعه، إلا أنه يبني ما لم يطل)

(ش): يعني: وكذلك أيضًا يرجع إذا أوقع السعي بعد طواف القدوم بغير وضوء، وقد تقدَّم أنه في الحقيقة إنما يرجع للسعي.

وقوله: (إلا أن يطوف ويسعى)، أي: لأن من شرط السعي أن يتقدمه طواف.

قوله: (ونسيان بعضه كجميعه)، أي: بعض الطواف الرُّكني كجميعه في وجوب الرجوع، وهذا هو ظاهر المذهب، وإليه رجع ابن القاسم بعد أن كان يُخَفِّفُ الشَّوْطَ وَالشَّوْطين، وكذلك إن شكَّ في ذلك، فليرجع.

وقوله: (إلا أنه يبني)، يعني: على ما فعله إن كان قريبًا بأن يذكر في سعيه فَإِنَّهُ يقطع السَّعْي، ويكمل طوافه، ويعيد الركعتين، ثُمَّ يأتي السَّعْي.

فإن ذكر بعد إكمال سعيه، فسيقول المُصَنِّفُ: إنَّه يبتدئ الطَّواف على المشهور.

وفي "المدونة[1]": إن كان قريبًا بنى وركع وأعاد السَّعْي، وإن طال ذلك أو انتقض وضوؤه أو ذكر ذلك في طريقه أو ببلده رجع فابتدأ الطواف، وإن كان قد جامع، فليرجع، وليفعل كما وصفنا، أي: فيمن طاف على غير وضوء، قاله ابن يونس.

وقد ذكر بعضهم أن الحكمة في تفريق العمد كما في الناسي، ففرق بين اليسير منه والكثير.

فإن قيل: فهل يصح أن يعود الضمير في قوله: (ونسيان بعضه) على السعي؟

قيل: السيَّاق يبعده؛ لأن الكلام الآن إنما هو في الطواف.

(ص): (أما طواف عمرته، فيرجع له مُحْرِمًا، كما كان فيحلق، ويفتدي من الحَلْقِ المتقدِّم، إلا أن يكون معتمرًا، وقد أحرم بالحجِّ بعد سعيه، فإنه يصير قارنًا)

(ش): يعني: أنه إذا تذكر المُحْرِمُ أنه طاف في عمرته بغير وضوء، أو نسيه أو شوطًا منه بعد أن حلق، فإنه يرجع مُحْرِمًا؛ لأنه لم يتحلل، ويحلق؛ لأنَّه حلق أولا في غير محله، ويفتدي من الحلق المتقدم؛ لأنه أوقعه وهو محرم، إلا أن يكون أحرم بالحج بعد سعيه فإنه يصير قارنًا؛ لأنه أردف الحج على العمرة قبل صحة طوافها، ويجب عليه دم القران، والله أعلم.

---

(١) المدونة الكبرى ١ / ٤٣٠.

(ص): (فلو انتقض في أثنائه، تَطَهَّرَ واستأنف، ولو بنى كان كمن لم يَطُف، خلافًا لابن حبيب)

(ش): إنما كان إذا بنى، بمنزلة من لم يطف لفقدان الشرط، وهو الطهارة كالصلاة.

وظاهر كلامه أن خلاف ابن حبيب بعد الوقوع لا ابتداء، وأنه هو الذي قال ذلك، والذي قاله ابن يونس: أن ابن حبيب روى عن مالك: أنه إذا أحدث في الطواف، فليتوضأ ويبني، وظاهره أنه يفعل ذلك ابتداء، ووجهه انحطاط رتبته عن الصلاة.

ونقل صاحب " النوادر " والباجي، عن ابن حبيب، أنه قال: إن انتقض وضوؤه قبل الركعتين ابتدأ بالطواف، إن كان واجبًا، وهو مخيَّر في التطوع.

فرع

فإن رعف وهو في الطَّواف، بنى كما في الصلاة، قاله ابن حبيب.

(ص): (ولو طاف بنجاسة طرحها متى ما ذكر، وبنى، فإن ذكر بعد ركعتي الطواف ففي استحباب إعادتهما: قولان، بناء على أنَّ وقتهما باقٍ أو منقض بفراغهما)

(ش): قوله: (طاف)، أي: شرع في الطواف، لقوله: (طرحها متى ما ذكر).

وقوله: (طرحها متى ما ذكر)، يؤخذ منه خفة أمر الطواف بالنسبة إلى الصلاة؛ لأن المذهب في الصلاة القطع.

وقال أشهب هنا: يقطع إن كانت النجاسة كثيرة كالصلاة.

قال في "البيان": وهو القياس.

أشهب: وإن لم يعلم إلا بعد الإكمال، أعاد الطواف والسعي فيما قرب إن كان واجبًا، وإن تباعد فلا شيء عليه، ويهدي وليس بواجب، وإن كان متعمِّدا أعاد وإن بعد.

عبد الحق: وقول أشهب: إن كان كثيرًا، إنما يصح في الدم خاصة.

وقال ابن القاسم: إذا لم يذكر إلا بعد الفراغ منه فلا يعيد، فمنزلة من صلَّى بنجاسة، ثم رآها بعد خروج الوقت، ويقلع الثوب، ويصلي ركعتين بثوب طاهر.

قوله: (فإن ذكر بعد ركعتي الطواف، ففي استحباب إعادتهما: قولان.... إلى آخره)، استحباب الإعادة لابن القاسم، وابن المواز، قال: يعيدهما فقط، أي: دون الطواف، إن كان قريبًا، ولم ينتقض وضوؤه، فإن انتقض، أو طال ذلك، فلا شيء عليه، كزوال الوقت.

ونفي الإعادة لأصبغ، ورأى أنَّ وقتهما قد خرج بالسلام.

ابن يونس: والقياس عندي قول أصبغ، والاستحسان أن يعيد ذلك بالقرب ما لم ينتقض وضوؤه.

(ع): وهذا الخلاف يشبه الخلاف في مصلّي الفائتة بثوب نجس.

اللخمي: وإن صلَّى الركعتين بثوب نجس، لم يُعِد على أصل ابن القاسم في عدم إعادة الطواف، وأنه بالفراغ بمنزلة ما خرج وقته.

وفي "كتاب محمد": يعيد ما دام بمكة، فإن خرج إلى بلده أجزأه، ولم يُعدهما، وبعث بهديٍ.

وليس هذا بالبين، وأرى أن يعيد ما دام بمكة مالم تخرج أيام الرمي؛ لأنه في ذلك مؤدٍ غير قاض، ويختلف إذا خرجت أيام الرمي، ولم يخرج ذو الحجة، هل يعيد أم لا؟ فإن خرج ذو الحجة لم يُعد، أن الركعتين تابعة للطواف.

(ص): (**الثاني: أن يجعل البيت عن يساره، وهو كالطهارة**)

(**ش**): أي: الواجب الثاني: أن يجعل البيت عن يساره، وهو معنى قولهم: لا يطوف منكوسًا.

قوله: (وهو **كالطهارة**)، أي: فيرجع للركني من بلده إن نكس، وهذا هو المعروف.

ابن شاس، وغيره: وقيل: أنه إذا رجع إلى بلده لا يلزمه إعادة. ولعل قائل ذلك لم يره شرطًا في الصحة، وهو بعيد.

(ص): (**ويبتدئ من الحجر الأسود**)

(**ش**): لفعله عليه الصلاة والسلام.

ابن المواز: ولو بدأ في طوافه من الركن اليماني، فليلغ ذلك، وليتم إلى الركن الأسود، وإن لم يذكر حتى رجع إلى بلده أجزأه، ويبعث بهدي.

وكذلك إن بدأ بالطواف من باب البيت، فليلغ ما مشى من باب البيت إلى الركن الأسود.

قيل: فلو ابتدأ بالطواف من بين الحجر الأسود والباب؟

قال: هذا يسير يجزئه، ولا شيء عليه.

سند: والبدأة عند مالك من الأسود سُنَّة، فلو بدأ بالركن اليماني، تمادى إلى

الحجر الأسود، فإن خرج من مكة أجزأه، وعليه الهدي، لقوله تعالى: ﴿وَلْيَطَّوَّفُوا بِالْبَيْتِ الْعَتِيقِ﴾ [الحج: ٢٩]، وهو قد طاف.

(ص): (**وفيها: ليس عليه أن يستلم الحجر في ابتداء الطواف إلا في الواجب، وحُمِلَ على التأكيد**)

(ش): يعني: أن مفهوم قوله: (ليس عليه أن يستلم... إلا الواجب): أن ذلك عليه في الواجب، فحمل الأشياخ هذا المفهوم على أنه يتأكد في الواجب أكثر من غيره، وإلا فالاستلام مُطلقًا غير واجب، زاد في "المدونة[١]" بعد ما حكاه المصنف عنها: إلا أن يشاء. وهذه الزيادة إن عادت إلى غير الواجب فظاهر، وإن عادت إلى الواجب فهو مما يتبين أنه ليس المراد وجوب الاستلام في أول الطواف، وفي "الموطأ": أنه عليه الصلاة والسلام قال لعبد الرحمن بن عوف: "كَيْفَ صَنَعْتَ فِي اسْتِلامِ الرُّكْنِ الأَسْوَدِ؟ قَالَ: اسْتَلَمْتُ، وَتَرَكْتُ، فَقَالَ: أَصَبْتَ"[٢].

(ص): (**الثالث: أن يطوف خارجه، لا في مُحَوَّطِ الحجر، ولا شَاذِرْوَانِه**)

(ش): أي: فإن طاف في الحِجْر، لم يجزئه، لكونه قد طاف ببعض البيت.

والشاذروان: ما انبسط من أساس البيت، لم يرفع على استقامته.

ولأجل أنهم جعلوا الشَّاذِرْوَان من البيت، قال بعضهم: إذا قَبّل الحجر، فليُثَبِّت رجليه، ثم يرجع قائمًا كما كان، ولا يجوز أن يُقَبّله، ثم يمشي مطأطأ الرأس؛ لئلا يجعل بعض الطواف، وليس جميع بدنه خارجًا عن البيت.

وأشار اللَّخميُّ: إلى أنه لو تسور على آخر الحجر أجزأه؛ لأنَّه ليس من البيت، يريد لأن القدر الذي من البيت مقدار سِتَّة أذرع.

(ص): (**داخل المسجد، لا من ورائه، ولا من وراء زمزم، وشبهه على الأشهر، إلا من زحام**)

(ش): سند: يستحب الدنو من البيت كالصف الأول.

الباجي: وسُنَّة النِّساء، أن يكن وراء الرِّجال كالصلاة.

---

(١) المدونة الكبرى ١ / ٤٣١.

(٢) أخرجه مالك في الموطأ، برقم (٨٢٢).

قال في "المدونة[1]": ومن طاف وراء زمزم أو في سقائف المسجد من زحام، فلا بأس به، وإن طاف في سقائفه لغير زحام من حرٍّ يجده أو غيره أعاد الطواف.

ابن أبي زيد: يريد ولا يرجع له من بلده. وقال ابن شبلون: يرجع.

الباجي: وقول ابن أبي زيد أقيس، ولا دم عليه.

وقال سحنون: لا يمكن أن ينتهي الزحام إلى السقائف.

وإنما فرق في "المدونة[2]" بين الزحام وغيره؛ لأن اتصال الزحام يصير الجميع متصلا بالبيت كاتصال الزحام بالطرقات يوم الجمعة.

وقال أشهب: لا يجزئ من طاف في السقائف، وهو كالطائف خارج المسجد، وخارج الحرم، ولابن القاسم، نحوه.

وألزمهما اللَّخميُّ عدم الإجزاء في زمزم، قال: لأنه يحول بينه وبين البيت، كما تحول أسطوانات البيت.

وفرَّق القرافي: بأن زمزم في بعض الجهات فلا يؤثر كالمقام، أو حفير في الطواف.

وفي "الجواهر": لا يطوف من وراء زمزم، ولا من وراء السقائف، فلو فعل مختارًا، لأعاد ما دام بمكة. فإن رجع إلى بلده، فهل يجزئه الهدي أم يلزم الرجوع؟ للمتأخرين قولان، انتهى. ونحوه لابن بشير.

وشبه زمزم قبة الشراب، وعلى هذا فقوله: (على الأشهر) يحمل على ما إذا فعل ذلك لا على الابتداء، أو إن كان ذلك ظاهر كلامه.

تنبيهات

الأول: قال (هـ): لا خلاف أنه إذا طاف خارج المسجد في نفي الإجزاء، وعلى هذا فقوله: (على الأشهر) عائد على زمزم وشبهه.

الثاني: لم يتكلم المصنف على ما إذا طاف في السقائف، وانظر كيف شهر المصنف الإجزاء في زمزم وشبهه، والخلاف فيه على نقل ابن شاس وغيره للمتأخرين، ولكن أبو القاسم وأشهب لم يتكلما على زمزم، خرَّجها اللخمي على قولهما في

(١) المدونة الكبرى ١ / ٤٣١.

(٢) المدونة الكبرى ١ / ٤٣٢.

السقائف كما تقدم.

الثالث: قد تقدم أن الباجي قال بعد تصويب تأويل ابن أبي زيد بعدم الرجوع، ولا دم عليه، وهو مخالف لما حكاه ابن شاس من أحد القولين، أنه يلزمه الدم؛ لأنه إذا لم يلزمه الدم مع طوافه في السقائف، فلأن لا يلزمه إذا طاف من وراء زمزم من باب أولى.

(ص): (**الرابع: أن يطوف سَبْعًا، ويوالي فإن ذكر في سَعْيِهِ أنه نسي بعضه قطعه، وكمَّل طوافه، وأعاد الركعتين والسعي، فإن كمَّل سعيه ابتدأ الطواف على المشهور**)

(**ش**): أما وجوب السبع ابتداءً فظاهر، ويرجع للشوط على المعروف كما تقدم.

وقوله: (قطعه وكمَّل طوافه، وأعاد الركعتين)، تقدّم.

وقوله: (فإن كمل سعيه ابتدأ الطواف عى المشهور)، فيه نظر؛ لأنه يقتضي أن المشهور إذا ذكر بمجرد الفراغ من سعيه أنه يبتدئ، والذي في "المدونة"[1] أنه إنما يبتدئ إذا طال أمره بعد إكمال سعيه، أو انتقض وضوءه.

والقول بالبناء، وإن فرغ السعي، ذكره بعضهم، ولعله رأى ذلك قريبًا.

فرع

قال مالك: وإن شك في الطواف بنى على الأقل كالصلاة.

(ص): (**فإن أقيمت فريضة، فله أن يقطع، ثم يبني قبل تنفله**)

(**ش**): ظاهر قوله: (فله أن يقطع) أنه مخير، وكلامهم يقتضي وجوب القطع، لقول الأبهري في تعليل البناء إذا قطع للفريضة: لأن الطواف بالبيت صلاة، ولا يجوز لمن في المسجد أن يصلي بغير صلاة الإمام المؤتم به إذا كان يصلي المكتوبة؛ لأن في ذلك خلافًا عليه.

وكذلك علل صاحب "البيان"، وهو مقتضى " العتبية"، وهكذا أشار (ع) إلى أن ظاهر نصوصهم وجوب القطع.

قال في "الموازية": وإن بقى له طواف أو طوافان، فلا بأس أن يَتِمَّهُ قبل أن يعتدل بالصفوف، وأما المبتدئ فأخاف أن يكثر.

---

(١) المدونة الكبرى ١ / ٤٣٢.

وقوله: (ثم يبني) ظاهر "المدونة[1]"،و"الموازية": من حيث قطع، واستحب ابن حبيب أن يبتدئ ذلك الشوط، ولهذا كان المستحبُّ أن يخرج على كمال شوط، قاله في "الذخيرة".

(ص): (بخلاف قَطْعِهِ لجنازة على المشهور، وبخلاف نسيان نفقته على المنصوص)

(ش): الخلاف في البناء لا في القطع؛ لأنه لا يقطع للجنازة ابتداءً، ولم أر في ذلك خلافًا، ومن "النوادر"، قال مالك: ولا يصلي الطائف على جنازة.

ابن القاسم: فإن فعل فليبتدئه، وقال أشهب: بل يبني، وكذلك قال الباجي، وغيره.

وعلى هذا فالمشهور قول ابن القاسم، ووجهه: أنها لَمَّا سقطت عنه، بفعل غيره، وعارضها وجوب الموالاة في طوافه، صار كالقاطع من غير عذر. ولعل أشهب قاسها على الفريضة.

وأخذ التونسي من التفرقة بين الفريضة، وصلاة الجنازة، أنها ليست فرضًا، لقوله فيها: ولا يخرج لشيء إلا لصلاة الفريضة.

قال: إلا أن يريد فريضة تتعين عليه في نفسه، وفيه نظر.

تنبيه

أجاز مالك في "العتبية " إذا كان في طواف تطوُّع أن يقطع ويصلي ركعتي الفجر، إن خاف أن تقام الصلاة عليه فلا يقدر أن يركع ركعتي الفجر.

قال في "البيان": خفف قطع الطواف النافلة لصلاة النافلة، كما استخف ترك الطواف الواجب لصلاة الفريضة.

وقوله: (وبخلاف نسيان نفقته على المنصوص)، أي: في "المدونة[2]" وغيرها.

قال في "المدونة[3]": ومن طاف بعض طوافه، ثم خرج فصلى على جنازة، أو خرج لنفقة نسيها، فليبتدئ الطواف، ولا يبني، ولا يخرج من طوافه لشيء إلا لصلاة الفريضة. مالك: ثم يبني.

---

(١) المدونة الكبرى ١ / ٤٣٣.

(٢) المدونة الكبرى ١ / ٤٣٣.

(٣) المدونة الكبرى ١ / ٤٣٤.

ابن بشير: وأجراه اللخمي على القول في الجنازة، وجعله أعذر في نسيان النفقة.

ويمكن أن يفرّق بينهما بأن صلاة الجنازة تشارك الطواف في كونها صلاة.

وأشار (ع) إلى أنه لا يرد تخريج اللخمي لحصول المشقة الناشئة عن فقد المال، ولهذا يقطع الصلاة لذلك.

قال: لكن اللخمي لم يلاحظ هذا، وإنما لاحظ القياس على صلاة الجنازة، انتهى.

وفيه نظر؛ لأن جعل اللخمي كونه أعذر على مراعاة المشقة المذكورة فتأمله، وقد علمت أن مذهب "المدونة[1]" عدم الخروج للنفقة، لقوله فيها: ولا يخرج إلا لصلاة الفريضة، وأن القول بالبناء فيها مخرّج على قول أشهب.

(خ): ولو قيل بجواز الخروج للنفقة كان أظهر، كما أجازوا قطع لصلاة لمن أخذ له مال له بال، وهي أشد حرمة.

وجعل (ع) الخلاف في القطع، وليس بظاهر.

(ص): (**الخامس: ركعتان عقيبه، وفي وجوبهما، ثالثها: حكم الطواف**)

(ش): لا خلاف في مشروعيتهما، ولا في عدم ركنيتهما، وإنما الخلاف، هل تجبان مطلقًا، وهو اختيار الباجي، أو هما سُنَّة مطلقًا، وهو قول عبد الوهاب؟ وقال الأبهري، وابن رشد: حكمهما حكم الطواف في الوجوب والندب.

الباجي، وغيره: والأفضل أن يركعهما في المقام.

ابن عبد البر: وإن لم يمكنه فحيث تيسر من المسجد، ما خلا الحِجْر. زاد غيره: والبيت وظهره.

قال جماعة: ويقرأ فيهما بـ ﴿قُلْ يَأَيُّهَا الْكَافِرُونَ﴾ [الكافرون:١]، ﴿قُلْ هُوَ اللهُ أَحَدٌ﴾ [الإخلاص:١]. وإن قرأ بغيرهما فلا حرج، ونقله ابن يونس عن ابن حبيب.

(ص): (**ولا يجمع أسابيع ثم يصلي لها**)

(ش): لأن الركعتين كالجزء من الطواف، فلا يبتدئ طوافًا قبل كمال الأول. فإن شرع في ثان قبل أن يركع للأول، قطع ما لم يكمله.

(ص): (**ولذلك لا يطوف بعد العصر وبعد الصبح إلا أسبوعًا، ويؤخِّرهما إلى حِلِّ النافلة فيصليهما أين كان، ولو في الحِلّ**)

---

(١) المدونة الكبرى ١ / ٤٣٤.

(ش): يعني: ولأجل طلب الركعتين بعد الطواف لكونهما كالجزء، لا يطوف بعد العصر، وبعد الصبح إلا أسبوعًا واحدًا، وحاصله أنه لا يجمع بين أسبوعين فأكثر كان في وقت تحل فيه النافلة أم لا، لكنه إذا طاف في وقت تكره في النافلة، يؤخر ركعتيه لوقت الإباحة فيصليهما، بعد طلوع الشمس وبعد الغروب بشرط أن لا ينتقض وضوءه، وسينبه المُصَنِّف على ذلك.

واستحب مالك أن يركعهما بعد المغرب. وعن مالك: أنه مخيَّر.

ابن رشد: والأظهر تعجيل الركعتين لاتصالهما، وأمرهما خفيف.

وعن مطرف، وابن الماجشون: ومن طاف بعد الصبح، وهو في غَلَسٍ، فلا بأس أن يركع لطوافه حينئذ، وقد فعله عمر بن الخطاب رضي الله عنه.

(ع): وأظنهما لا يقولان ذلك بعد العصر، وهو قريب من تفرقة ابن حبيب في سجود التلاوة بين الوقتين.

قال في "الموازية": ومن صلى العصر - يعني: في منزله - ثم جاء المسجد فطاف قبل أن يُصَلِّي الإمام، فلا يركع حتى تغرب الشمس، وإن كان يعيده مع الإمام. وقال، فيمن جاء مكة، وعلم أنه لا يدرك الطواف إلا بعد العصر: أحب إليّ أن يقيم بذي طوى حتى يمسي. وقال أيضًا، فيمن أفاض من منى فوجد الناس، قد صلوا العصر: فإن خاف فوات الصلاة، بدأ بها، وطاف وأخر الركعتين، حتى يصليهما بعد المغرب، وإن لم يخف فوات الصلاة، بدأ بالطواف، ويركع ويصلي العصر.

وفي هذا الفرع الأخير نظر، انتهى.

وقوله: (حيث كان)، لا يُفهم على أنَّه مخيَّر بين أن يجلس أو يخرج، بل المستحب أن يركعهما في المسجد، قاله الباجي.

وفي "الموازية": إن جاءت الصلاة، وهو في منزله، أرجو أن تجزئه أن يصليهما في منزله.

ووقع في "الموازية" في موضع آخر، قال مالك: وإن طاف للإفاضة بعد الصبح، فأحب إلينا أن لا ينصرف حتى يركع الركعتين في المسجد، أو بمكة.

(ص): (وكذلك لو نسيهما)

(ش): أي: ففعلهما أين كان.

(ص): (ما لم يُنتقض وضوءه، فإن انتقض، وبلغ بلده أو تباعد من مكة؛ ركعهما، وأهدى مطلقًا، وطئ أو لم يطأ، فإن لم يتباعد رَجَعَ فَطَافَ وَرَكَعَ وَسَعَى)

(ش): أفاد بهذا أن ما ذكره مشروط ببقاء وضوئه.

وحاصل كلامه أنه إذا أخر الركعتين لأجل الوقت أو نسيهما، فإن لم تنتقض طهارته فالحكم أنه يركعهما حيث كان ولو في الحِلّ.

وإن انتقض وضوءه، فصورتان:

الأولى: أن ينضم إلى ذلك التباعد من مكة، أو بلوغ البلد، والحكم أن يركعهما ويهدي مطلقًا، سواء وطئ أو لم يطأ.

والصورة الثانية: أن لا يحصِّل أحدهما، والحكم فيها أنه إن كان الطواف واجبًا أنه يبتدئ الطواف بالبيت، ويركع، ويسعى، ولو كان قد سعى قبل ذلك.

ابن حبيب: وهو مخيَّر في التطوع.

وفهم من كلام المصنف الوجوب في قوله: (وسعى)، فإن التطوع ليس بعده سعي. وما ذكره المصنف هو نحو ما في "المدونة[1]"، ولفظها: ومن طاف في غير إبان الصلاة، أخر الركعتين، فإن خرج إلى الحل ركعهما فيه، ويجزئانه ما لم ينتقض وضوءه. فإن انتقض قبل أن يركع، وكان طوافه ذلك واجبًا، رجع فابتدأ الطواف بالبيت وركع؛ لأن الركعتين من الطواف توصلان به، وإن تباعد فليركعهما، ويهدي ولا يرجع.

أبو محمد: يريد، وقد سعى، يعني: وإن لم يسع رجع لأجل السَّعْي.

ثم قال فيها: ومن دخل مكة حاجًا، أو معتمرًا، فطاف، وسعى، ونسي ركعتي الطواف، وقضى جميع حجه أو عمرته، ثم ذكر بمكة، أو قريب منها، رجع فطاف وركع، وسعى، انتهى.

عبد الحق: وقوله: (رجع فطاف وركع وسعى)، يريد: وقد انتقض وضوءه، وإن لم ينتقض ركع فقط، كمن نسي شوطًا واحدًا.

فقول المصنف: (رجع... وركع وسعى)، موافق لما في "المدونة[2]".

ونقل ابن المواز قولا آخر: أنه يركعهما ويعيد السعي، ولا يعيد الطواف.

---

(١) المدونة الكبرى ١ / ٤٣٥.

(٢) المدونة الكبرى ١ / ٤٣٥.

وقد تبين لك أن قوله: (انتقض)، لا بدّ منه. وقول (ع): لاحاجة له، ليس بظاهر.

وأن قوله: (وبلغ بلده أو تباعد)، معناه: أن أحدهما لا على التعيين، شرط. وبه تعلم أن ما وقع في بعض النسخ: (أو بلغ بلده أو تباعد) لا يصح، بل لا يصح قوله: (بلغ بلده)، إلا بالعطف بالواو.

وذكر اللخمي، عن المغيرة أنه قال: إذا لم يركعهما حتى رجع إلى بلده، أنه يرجع ويركعهما.

تنبيه

وقد علمت في كلامه في "المدونة[1]": أن كلام المصنف مُقيّد بالطواف الواجب. وإما إن كانت الركعتان من طواف الوداع فليركعهما، ولا هدي عليه، رواه ابن حبيب عن مالك.

(ص): (**فإن كان معتمرًا، فلا شيء عليه، إلا أن يكون قد لَبِسَ أو تطيَّب، فيفتدي**)

(**ش**): أي: فإن كان هذا الذي لم يتباعد ورجع قد ركع وسعى معتمرًا، فلا شيء عليه، لعدم موجب الدم عليه، إلا أن يكون أحدث ما يوجب الفدية، فيفتدي كما لو لبس أو تطيب، لوقوع ذلك منه قبل التحلل.

قال في "المدونة[2]": ولو ذكر الركعتين بعد أن بلغ بلده، أو تباعد من مكة، فلا يبالي من أي طواف كانتا أمن طواف عمرة أو حجة، قبل وقوف عرفة أو بعده، فليركعهما حيث هو، ويهدي.

(ص): (**وإن كان حاجًا، وقد قضى جميع حَجِّهِ، والركعتان من طواف السَّعْيِ قبل عرفة فعليه هدي، وإلا فلا شيء عليه**)

(**ش**): يعني: أن الحاج إذا ذكر الركعتين من طواف القدوم بعد أن فرغ من حجّه، فعليه الهدي جبرانًا.

واحترز بقوله: (وقد قضى جميع حجه)، مما لو ذكر قبل يوم التروية، فإنه يعيد الطواف، ويركع، ويسعى، ولا دم عليه.

اللخمي: وإن ذكر يوم التروية أو يوم عرفة، كان كالمراهق يخرج، ولا يطوف،

---

(١) المدونة الكبرى ١ / ٤٣٦.

(٢) المدونة الكبرى ١ / ٤٣٦.

ويستحب له إذا كان يوم التروية أن يطوف قبل أن يخرج، وإن خرج قبل أن يطوف فذكر، وهو بعرفة أو بعد الوقوف، فإنه إذا طاف طواف الإفاضة، أضاف إليه السعي. واختلف في الدم، هل يسقط عنه، ويكون كالمراهق، أو لا يسقط؛ لأن النسيان فيه ضرب من التفريط؟ انتهى.

وقوله: (وإلا فلا شيء عليه)، أي: وإن لم يكونا من طواف القدوم، بل كانا من طواف الإفاضة، فلا شيء عليه.

وإطلاقه لا شيء عليه ليس بجيد، بل ذلك مقيّد بما لم يخرج الشهر، وأما لو خرج، لوجب عليه الدم، ويختلف إذا خرجت أيام الرمي، وهذا كله إنما هو إذا كان مقيمًا بمكة. وأما لو تباعد أو رجع إلى بلده، فقد تقدم أنه يركعهما، حيث كان ويهدي، وهكذا قال اللخمي، وقريب منه للتونسي.

(ص): (**وكذلك لو انتقض بعده فتوضأ وصلاهما، ولم يُعِدِ الطواف جهلا**)

(ش): أي: وكناسيهما من انتقض وضوءه بعد الطواف، فتوضأ، وفعلهما، ولم يعد الطواف جهلا.

(ص): (**نعم، لو أكمل أسبوعًا ثانيًا ناسيًا ركع لهما للاختلاف فيه**)

(ش): هذا راجع إلى قوله: (ولا يجمع أسابيع، ثم يصلي لها)، أي: فلو خالف ما أمر به، وأكمل أسبوعًا ثانيًا، لركع لهما، يريد سواء كان عامدًا، أو ناسيًا، قاله الباجي، واللخمي، وسند، و(ع). وكذلك لو أكمل ثالثًا ورابعًا.

وقوله: (للاختلاف فيه)، الخلاف خارج المذهب.

واحترز بقوله: (أكمل)، بما لو شرع، ولم يكمل، فإنه يقطع، قاله في "المدونة[1]".

وقوله: (ركع لهما)، الباجي: وهو المشهور، وقاله ابن كنانة.

وروى عيسى عن ابن القاسم: يصلِّي ركعتين فقط، ووجهه: أنه لما كان من حكم كل أسبوع أن يعقبه ركعتان، وحال بين الأسبوع الأول وركعتيه الأسبوع الثاني، بطل حكمه، فيصلي ركعتين للأسبوع الثاني، انتهى.

تنبيه

وقع هنا في بعض النسخ: (إلا أن يكون وطئ)، وهي راجعة إلى قوله: (والركعتان

---

(١) المدونة الكبرى ١ / ٤٣٧.

من طواف السعي قبل عرفة... وإلا فلا شيء عليه)، أي: لا شيء عليه، إلا أن يكون وطئ، فيكون عليه الهدي.

ولم يتعرض المُصَنِّف للعمرة، وهي ساقطة إن بلغ بلده أو بعد. وإن كان بمكة أو بالقرب منها، فهي عليه، وكذلك في كل طواف، نقله صاحب " تهذيب الطالب"، وغيره عن ابن المواز.

ويقع في بعض النسخ قوله: (إلا أن يكون وطئ)، متصِلا بالكلام الأول، وهي أظهر.

(ص): **(وسننه: أربع: المشي: فلو رَكِبَ قادرًا، فثلاثة: الإجزاءُ، ونفيه، والمشهور: يعيد، فإن فات فعليه هدي)**

احترز بقوله: (قادرًا) مما لو ركب لعجز، فإنه يجوز، الباجي: ولا خلاف فيه، ولا يشترط فيه عدم القدرة بالكلية، بل يكفي المرض الذي يشق معه المشي.

والإجزاء لعبد الوهاب في "إشرافه"، والقول بعدم الإجزاء لمالك في "الموازية"، والمشهور مذهب "المدونة[1]"، وتأول الباجي ما في "الموازية " عليه.

قوله: (والمشهور: يعيد)، معناه: إذا كان قريبًا، قاله في "المدونة[2]"، وغيرها.

وانظر كيف جعل هذه الأقوال مرتبة على السُنِّية، وهو قد قَدَّم أن المسنونات لا دم فيها.

ويحتمل أن يقال: لعلَّ من يرى وجوب الدم، يرى أنه واجب، وبكون المصنف تكلم على ما هو أعمُّ من فرض المسألة.

(ص): **(الثانية: استلام الحجر بفيه، ولمس الركن اليماني بيده، ويضعها على فيه من غير تقبيل في أول كُلِّ شَوطٍ فيهما، ويُكَبِّرُ بخلافِ الرُّكْنَيْنِ اللَّذَيْنِ يليانِ الحِجْرَ)**

(ش): الاستلام: افتعال من السلام بالفتح، كأنَّه حيّاه.

وقيل: بل من السِّلام بالكسر، وهي الحجارة.

عياض: والأول أبين لاستعماله في الرُّكن وغيره.

(١) المدونة الكبرى ١ / ٤٣٧.

(٢) المدونة الكبرى ١ / ٤٣٨.

والأصل فيه ما خرَّجه مسلم وغيره، عن ابن عمر، أنه قال: "لَمْ أَرَ رَسُولَ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَمْسَحُ مِنَ الْبَيْتِ إِلا الرُّكْنَيْنِ الْيَمَانِيَيْنِ"(١).

قال في "المدونة(٢)": وليزاحم النَّاس على استلام الحجر ما لم يكن أذى، ولا بأس باستلامه بغير طواف، انتهى.

زاد في "المختصر": وليس الاستلام بغير طواف من شأن الناس، ولكن لا بأس به.

الباجيُّ: ومن سُنَّة استلام الرُّكن الطهارة، انتهى. ووجهه: أنَّه كالجزء من الطواف، والطواف لا يفعل إلا بطهارة.

وقوله في اليماني: (ويضعها على فيه من غير تقبيل)، هو المشهور.

وفي "الموازية": يُقَبِّل يده.

وقوله: (وَيُكَبِّرُ)، ظاهره أنه يجمع بين الاستلام والتكبير، والذي في "المدونة(٣)": وإذا دخل المسجد، فعليه أن يبدأ باستلام الحجر بفيه إن قدر، وإلا لمسه بيده، ووضعها على فيه من غير تقبيل، فإن لم يصل كَبَّر إذا حاذاه، ثم يمضي يطوف، ولا يقف، وكلمَّا مَرَّ به إن شاء استلم أو ترك.

ولا يقبِّل بفيه الرُّكن اليماني، ولكن يلمسه بيده، ثم يضعها على فيه من غير تقبيل، فإن لم يستطع لزحام كبّر ومضى، انتهى.

وقوله: (في أول كل شوط)، ظاهره أن الاستلام في أول كل شوط سُنَّة، ومقتضى "المدونة(٤)" وغيرها أن الاستلام المسنون إنما هو في أول شوط فقط لقوله فيما بعده: إن شاء استلم أو ترك.

وصرح صاحب " الجواهر " وغيره باستحبابه فيها بعد الأول.

وقوله: (بخلاف الركنين اللذين يليان الحِجْرَ)، أي: للحديث المتقدِّم، وعلَّل غير واحد ذلك بأنهما ليسا على قواعد إبراهيم.

القابسي: ولو أدخل الحجر في البيت حتى عاد الركنان على قواعد إبراهيم عليه

---

(١) أخرجه مسلم، برقم (١٢٦٨) من حديث عبد الله بن عمر رضي الله عنه.

(٢) المدونة الكبرى ١ / ٤٣٨.

(٣) المدونة الكبرى ١ / ٤٣٩.

(٤) المدونة الكبرى ١ / ٤٣٩.

الصلاة والسلام لقبّلا. قال في "المدونة[1]": ولا يُكَبِّر إذا حاذاهما.

فرع

قال ابن وضاح وغيره: ويكون تقبيل الحجر من غير صوت، والصوت إنما يكون في قبلة الاستمتاع.

وقال أبو عمران: هذا ضيق، وأشار إلى أنه لا فرق في ذلك بين الصوت وغيره.

(ص): **(ومن مَرَّ بالرُّكْنِ فلم يستطع أن يستلمه، فإنه يُكَبِّرُ فقط، فإن زُوحِمَ لمس الحجر بيده، أو بعُودٍ ووضعه على فيه، وفي تقبيله: روايتان، فإن لم يصل كَبَّر ومضى، وأنكر مالك وضع الخدين عليه)**

(**ش**): قوله: (ومن مر بالركن)، أي: اليماني.

وقوله: (يُكَبِّرُ فقط)، كأنه إنما لم يقبّله بعود كالحجر الأسود، لخفة الأمر.

وقوله: (فإن زُوحِمَ)، أي: عن تقبيل الحجر، لمس الحجر بيده، أو بعود.

ومنشأ الخلاف في تقبيل اليد أو العود، هل يتنزل ذلك منزلة الحجر أم لا؟

ومذهب "المدونة[2]": عدم التقبيل. والتقبيل في "كتاب محمد".

اللخمي: وهو أحسن، لما خرَّجه مسلم، عن أبي الطفيل، قال: "رَأَيْتُ رَسُولَ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَطُوفُ بِالْبَيْتِ رَاكِبًا، وَيَسْتَلِمُ الرُّكْنَ بِمِحْجَنٍ مَعَهُ، وَيُقَبِّلُ الْمِحْجَنَ"[3]. وما ذكره المصنف هو المعروف.

وفي "الاستذكار": من لم يقدر على استلام الحجر الأسود، وضع يده على فيه، ثُمَّ وضعها عليه ورفعها إلى فيه، انتهى. وهو غريب.

وقوله: (فإن لم يصل)، أي: إلى التقبيل بفيه أو بيده، أو بعود كبّر ومضى، أي: ولا يرفع يديه.

وما ذكره من إنكار وضع الخدين، وهو في "المدونة[4]"، وزاد: أنه بدعة.

وروى عن ابن عباس: أنه سجد عليه، وقَبَّله ثلاث مرات، وذكره ابن حبيب، عن

---

(١) المدونة الكبرى ١ / ٤٤٠.

(٢) المدونة الكبرى ١ / ٤٤٠.

(٣) أخرجه مسلم، برقم (١٢٧٧) من حديث عامر بن واثلة.

(٤) المدونة الكبرى ١ / ٤٤١.

عمر، وقال: من فعله في خاصة نفسه فذلك له، وتأوّل إنكار مالك خِيفَة أن يُعتقد وجوبه.

قال بعض الشيوخ: وقوله مخالف لقول مالك.

(ص): (**الثالثة: الدعاء وليس بمحدود، ابن حبيب: بسم الله، والله أكبر، اللهم إيمانًا بك، وتصديقًا بكتابك، ووفاءً بعهدك، واتباعًا لسنة نبيك محمد صلى الله عليه وسلم، وأنكره مالك للعمل، وفي كراهة التلبية: قولان**)

(ش): تصوره واضح، ولا يختص بالدعاء كما هو ظاهر كلامه بل وكذلك الذكر والصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم.

وذكر المُصَنِّف عن ابن حبيب: وتصديقًا بكتابك، والذي له في "الواضحة"،و"النوادر": وتصديقًا بما جاء به محمد.

ابن حبيب: وإن قلت لا إله إلا الله، والله أكبر، فحسن.

قال: ويستحب في الطواف أن يقول: ﴿رَبَّنَا آتِنَا فِي الدُّنْيَا حَسَنَةً وَفِي الآخِرَةِ حَسَنَةً وَقِنَا عَذَابَ النَّارِ﴾ [البقرة: ٢٠١]، اللهُمَّ إليك بَسَطْتُ يديَّ، وفيما لديك عظمت رغبتي، فاقبل مسألتي، وأقلني عثرتي.

وتقدَّم أن المشهور كراهة التلبية.

(ص): (**والرابعة: الرمل ولا دم على المشهور للرجال لا للنساء في الثلاثة الأولِ في طواف القدوم، وكان يقول: إن قَرُبَ أَعَادَ، ثُمَّ خفَّفه**)

(ش): خرّج مالك، وغيره، عن جابر بن عبد الله أنه قال: "رَأَيْتُ رَسُولَ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ رَمَلَ مِنَ الْحَجَرِ الأَسْوَدِ، حَتَّى انْتَهَى إِلَيْهِ ثَلاثَةَ أَشْوَاطٍ"[(١)].

قال مالك في "الموطأ": وَذَلِكَ الأَمْرُ الَّذِي لَمْ يَزَلْ عَلَيْهِ أَهْلُ الْعِلْمِ بِبَلَدِنَا.

الجوهري: والرَّمل: أن يثب في مشيه وثبًا خفيفًا يهزُّ منكبيه، وليس بالوثب الشديد.

ولا دم في تركه على الأشهر، قال في "المدونة[(٢)]": وكان مالك يقول: عليه الدم، ثم رجع، وقال: لا دم عليه. وكان يقول في تارك الرمل: إن قرب أعاد، وإن بعد فلا

(١) أخرجه مسلم، برقم (١٢٦٤) ومالك في الموطأ، برقم (٨١٦).

(٢) المدونة الكبرى ١ / ٤٤١.

شيء عليه، ثم خفّفه، ولم ير أن يعيد، انتهى.

وقوله: (للرجال لا للنساء)، ابن عبد البر: أجمعوا على أنه لا رمل على النساء في طوافهن، ولا هرولة لسعيهن.

فرع

قال مالك في "المدونة[١]": ومن ذكر في الشوط الرابع، أنه لم يرمل في الثلاثة الأشواط مضى ولا شيء عليه.

ابن يونس: وينبغي على قوله: إن قرب أعاد، أن يبتدئه، ويلغي ما مضى. وكذلك نصّ عليه في "الموازية".

وإن رمل الأشواط السبعة فلا شيء عليه.

(ص): **(وأما طواف الإفاضة للمراهق ونحوه، وطواف المحرم من التنعيم وشبهه، فثالثها: المشهور: مشروع دونه)**

(ش): يعني: أن طواف الإفاضة في حق المراهق، هو الطواف الأول.

وقوله: (ونحوه)، أي: الناسي أو من يحرم بالحج من مكة مكيًا، كان أو آفاقيًا، أو أحرم بالحج من التنعيم، وشبهه، أي: الجعرانة، فثلاثة أقوال:

الأول: أنهم يؤمرون به كما يؤمرون بذلك في طواف القدوم، وهو لمالك في "المدونة[٢]"، وبه قال ابن كنانة، وابن نافع.

والقول الثاني: (ع): لا أعلم بعد أن بحثت عنه في المذهب، وإنما حكاه ابن المواز عن ابن عمر، انتهى.

ومثله في "الموطأ": أَنَّ ابْنَ عُمَرَ كَانَ إِذَا أَحْرَمَ مِنْ مَكَّةَ لَمْ يَطُفْ بِالْبَيْتِ وَلا بَيْنَ الصَّفَا، وَالْمَرْوَةِ حَتَّى يَرْجِعَ مِنْ مِنًى، وَكَانَ لا يَرْمُلُ إِذَا طَافَ حَوْلَ الْبَيْتِ إِذَا أَحْرَمَ مِنْ مَكَّةَ[٣].

قال ابن المواز بعد حكايته لهذا: والرمل أحب إلينا.

قال الباجي: فتأوّله على المخالفة، ويحتمل أن يريد أنه كان لا يرمل في طوافه

---

(١) المدونة الكبرى ١ / ٤٤٢.

(٢) المدونة الكبرى ١ / ٤٤٢.

(٣) أخرجه مالك في الموطأ، برقم (٥١٩).

الذي يتطوع به قبل الخروج إلى عرفة.

القول الثالث: مذهب "المدونة[1]"، قال فيها: ويستحب لمن اعتمر من الجعرانة أو التنعيم أن يرمل إذا طاف بالبيت، وليس وجوبه عليه كوجوبه على من حجَّ أو اعتمر من المواقيت.

وهذا معني قوله: (مشروع دونه)، أي: دون مشروعيته في طواف القدوم.

ولعل منشأ الخلاف: هل يتنزل هذا منزلة طواف القدوم، لكونه أول طوافه، أم لا؟

واختلف في المعتمر، فنقل الباجي، عن مالك في "المختصر": أن المعتمر يرمل مكيًا أو غيره؛ لأنه قادم.

وقال في "البيان": الخبب في طواف القدوم في الحج والعمرة لمن أحرم من الميقات باتفاق، ولمن أحرم من التنعيم أو من الجعرانة باختلاف.

وظاهر كلام اللخمي: أن الخلاف في العمرة، مخرّج، لقوله: أما العمرة فيرمل في الطواف لها إذا أحرم من الميقات، ويختلف إذا أحرم من التنعيم أو غيره من المواضع القريبة.

وعلى هذا فينبغي أن يحمل قول المصنف: و(المحرم من التنعيم) على المُحْرِم بحجٍ أو عمرة.

قيل: والرمل بالنسبة إلى الطائفين ثلاثة أقسام:

يرملون باتِّفَاق: وهم المُحْرِمُون من المواقيت.

وقسمٌ لا يرملون باتفاق: وهم النساء، والمتطوعون بالطواف، والطائفون للوداع.

وقسمٌ اختلف في رملهم: وهم المراهقون، والمحرمون من الجعرانة والتنعيم، والصبي، والمريض، والمحرم من مكة، انتهى.

(ص): **(وفي الرمل بالمريض والصبي قولان)**

(ش): يريد إذا طيف بهما محمولين. ومذهب " الدمونة": أنه يرمل بالصبي، ويخب به في السعي، وقاله أصبغ.

وروي عن ابن القاسم: لا يرمل به.

والمنقول في "الموازية" في المريض: أنه يرمل به.

---

(١) المدونة الكبرى ١ / ٤٤٣.

اللخمي: وعلى قول ابن القاسم في الصبي لا يرمل به، وهو أحسن.

وعلى هذا فالقول بعدم الرمل بالمريض والصبي، إنما هو تخريج. ونسب (ر) لابن القاسم: عدم الرمل بالمريض.

(خ): ولو قيل: يرمل بالصبي دون المريض؛ لأنه يتأذى بذلك غالبًا، لَمَا بعد.

وحكم من طاف عن غيره حكمه، فإن كان عن رجل رمل، وعن امرأة فلا، قاله (ع).

(ص): (وَمَتَى زُوحِمَ تُرِكَ)

(ش): أي: عن الرمل، قال في "المدونة[1]": وإذا زوحم في الرمل ولم يجد مسلكًا، رمل بقدر طاقته.

ابن بشير: قال الأشياخ: وهذا إذا أمكنه المشي، وأمَّا إذا كان واقفًا فلا يرمل، لأنَّ الرمل حينئذ تحريك الأعضاء، وليس هو المشروع.

(ص): (والطَّائف بالصبي عنهما، ثالثها: المشهور: لا يُجْزِئُ عنهما، ويُجْزِئُ السَّعْي عنهما اتِّفَاقًا، ولو حمل صبيّين فيهما أَجْزَأَ)

(ش): أي: إذا طاف شخص بصبي، ونوى بطوافه أن يكون عنه وعن الصبي، وهذا معني قوله: (عنهما).

قال المصنف: فالمشهور أنه لا يجزئ عنه ولا عن الصبي.

اللخمي، وغيره: وهو قول مالك عند ابن شعبان.

وفي المسألة ثلاثة أقوال أخر:

الأول: قول عبد الملك: أنه يجزئ عن الرجل، ولا يجزئ عن الصبي.

والثاني: لابن القاسم: أنه يجزئ عن الصبي، ولا يجزئ عن حامله، وقاله: أصبغ، إلا أنه قال: إن عاد عن الصبي، فهو أحبُّ إليّ.

الثالث: لابن القاسم أيضًا: أنه يجزئ عنهما، واستحبَّ أن يعيد الحامل عن نفسه.

فيحتمل أن يكون مراد المُصَنِّف بالقولين الآخرين اللذين لم يبينهما القولان اللذان ذكرناهما أولا، ويجوز أن يكون أراد أحدهما مع الرابع، وفيه بعد؛ لأنه حينئذ يعلم مراده بالقول الثاني.

---

(١) المدونة الكبرى ١ / ٤٤٣.

تنبيه

لم أر من شَهّر القول بعد الإجزاء عنهما كما ذكر المصنف، والذي نسبه (ر) "للمدونة": أنه يجزئ عن الصبي وحده، قال: وهو جار على قول مالك فيمن حج عن فريضته، ونذره أنه يعيد الفريضة.

(خ): وفيه نظر، ولا يؤخذ من "المدونة"[1] حكم المسألة بعد الوقوع، وإنما يؤخذ منها حكم المنع من ذلك ابتداءً، ولفظها: ولا يطوف به، أي: بالصغير، إلا من طاف لنفسه، لئلا يدخل في طواف واحد طوافين، والطواف بالبيت كالصلاة، انتهى.

وإنما أجزأ السعي عن الصبي والحامل بالاتفاق؛ لخفة أمر السعي، إذ لا تشترط فيه الطهارة، ولأن الطواف بمنزلة الصلاة، فلا يصح الاشتراك فيه.

وقال التونسي: ما كان ينبغي أن يكون بين الطواف والسعي فرق ظاهر؛ لأنهما واجبان، انتهى.

ولو حمل صبيين، فطاف بهما، أو سعى بهما، أجوأهما عن الصبيين في الطواف والسعي.

(ص): **(ولم يَكْرَه مَالِكٌ الطَّوافَ بِالخُفِّيْنِ وَالنَّعْلَيْنِ، بخلاف دخول البيت، ورقي منبر النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، والحجر كالطواف على المشهور)**

(ش): أي: أن مالكًا رأي للبيت، ومنبر النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ زيادة حرمة على المسجد الحرام، فأجاز الطواف بالخفين والنعلين، وكره أن يدخل البيت، أو يرقى المنبر بهما.

وأجاز في "المدونة"[2] دخول الحِجْر بهما كالطواف.

وكره ذلك أشهب، قال: وكراهتي لذلك في البيت أشد.

حمديس: وهو الجاري على أصل مالك في كونه يراه من البيت.

وكره مالك أن يجعل نعله في البيت إذا جلس يدعو، قال: وليجعلهما في حجرته.

قيل لمالك: فالصعود بالنعلين إلى الكعبة. قال: إن بعض الحجبة ممن قدم علينا يذكر: "أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ نَهَى أَنْ يَطْلُعَ عَلَى الكَعْبَةِ بِنَعْلَيْنِ".

---

(١) المدونة الكبرى ١ / ٤٤٤.

(٢) المدونة الكبرى ١ / ٤٤٤.

ونقل التُّونسيّ عن مالك: أنَّه كره الصُّعود بهما.

فرع

قال سند: يستحبُّ دخول البيت لفعله عليه الصلاة والسلام، انتهى.

مطرف: ويستحبُّ إذا فرغ أن يقف بالملتَزَم للدُّعاء.

مالك: وذلك واسع.

والمُلْتَزَم: ما بين الركن والباب. مالك: ويقال له: المتعوِّذ أيضًا، ولا بأس أن يعتنقه ويلح بالدعاء عنده، ويتعوذ به، ولا يتعلق بأستار الكعبة، ولا يولِّ ظهره للبيت إذا دعا، ويستقبله.

(خ): وليحذر مما يفعله بعض الجهلة من جبذ الحلق التي في الشاذروان، وربما يقول بعضهم: هي العروة الوثقى، ومما يفعله بعضهم من جبذ الحلقة التي بباب الكعبة، وضربها على الباب، والله أعلم.

(ص): **(السَّعْيُ: فإذا فرغ من ركعتي الطواف، وراح إلى السعي استلم الحجر، وخرج من باب الصفا، فرقى عليها حتى يبدو البيت إن قدر، والمرأة إن خلا، فيدعو، وفي رفع اليدين راغبًا أو راهبًا: قولان، وترك الرفع في كل شيء أحب إليه غير ابتداء الصلاة، ثُمَّ يمشي إلى المروة، ويَرْقَى عليها، ويدعو الله تعالى)**

(ش): قال مالك: لا يخرج إلى الصفا والمروة، حتى يستلم الحجر، وإن لم يفعل فلا شيء عليه.

قال في "المدونة[1]": ولم يَحُدَّ مالك من أي باب يخرج.

سند: والناس يستحبون الخروج من باب الصفا لكونه أقرب.

وعلى هذا فقوله: (خرج من باب الصفا): من باب الإرشاد لما هو أقرب، لا لأنه مستحبٌّ.

قوله: (فرقى عليها): قال في "المدونة[2]": يستحبُّ أن يصعد منه ومن المروة أعلاهما...، ولا يعجبني أن يدعو قاعدًا عليهما إلا من عِلَّةٍ.

ويقف النساء أيضًا إلا من بها ضعف أو علة، ويقفن أسفلهما، وليس عليهنَّ أن

---

(١) المدونة الكبرى ١ / ٤٤٥.

(٢) المدونة الكبرى ١ / ٤٤٥.

يصعدن، إلا أن يخلو الموضع فيصعدن، فذلك أفضل لهن.

ولم يَحُدَّ مالك في الدعاء على الصفا والمروة حَدًّا، ولا لطول القيام وقتًا، واستحب المكث عليهما في الدعاء، وإن رفع يديه عليهما أو في وقوف عرفة فرفعًا خفيفًا، وترك الرفع في كل شيء أحبُّ إلى مالك، إلا في ابتداء الصلاة، انتهى.

والقول بالرفع لابن حبيب، وبعدمه لابن القاسم.

ابن حبيب: ويرفعهما وبطونهما إلى الأرض، وهو صفة الراهب.

الباجي: إن دعاء التضرع والطلب، إنما هو برفع اليدين، وبطونهما إلى السماء، وهو صفة الراغب.

فقول المصنف: (وفي رفع اليدين... إلى آخره) يقتضي أنه يرفع، واختلف في صفة الرفع. وقوله: (وترك الرفع... إلى آخره): يقتضي عدم الرفع، فيؤخذ منه الفرعان، والله أعلم.

وثبت: أنه صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ رَقَى عَلَى الصَّفَا، حَتَّى رَأَى الْبَيْتَ، فَاسْتَقْبَلَ الْقِبْلَةَ، وَقَالَ: "لا إِلَهَ إِلا اللهُ وَحْدَهُ لا شَرِيكَ لَهُ، لَهُ الْمُلْكُ وَلَهُ الْحَمْدُ، وَهُوَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ، لا إِلَهَ إِلا اللهُ وَحْدَهُ، أَنْجَزَ وَعْدَهُ، وَنَصَرَ عَبْدَهُ، وَهَزَمَ الأَحْزَابَ وَحْدَهُ، ثُمَّ دَعَا بَيْنَ ذَلِكَ، قَالَ مِثْلَ هَذَا ثَلاثَ مَرَّاتٍ، ثُمَّ نَزَلَ إِلَى الْمَرْوَةِ، حَتَّى إِذَا انْصَبَّتْ قَدَمَاهُ فِي بَطْنِ الْمَسِيلِ سَعَى، حَتَّى إِذَا صَعِدَ مَشَى، حَتَّى أَتَى الْمَرْوَةَ فَفَعَلَ عَلَى الْمَرْوَةِ كَمَا فَعَلَ عَلَى الصَّفَا"[1]. رواه مسلم، وغيره.

(ص): **(وَيُسْرِعُ الرِّجَالُ لا النساء فوق الرمل في بطن المسيل: وهو بين الميلين الأخضرين، ثم يرجع كذلك إلى الصفا سبعًا يُكَمِّلُ بِرَابِعَةِ المروة)**

(ش): تصوره ظاهر، وما ذكره من أن الخبب في السَّعي فوق الرمل؛ نصَّ عليه غيره.

قال في "المدونة[2]": ومن رمل في جميع سعيه بين الصفا والمروة أجزأه، وقد أساء، وإن لم يرمل في بطن المسيل، فلا شيء عليه.

(ص): **(ولو بدأ بالمروة ألغاه)**

(١) أخرجه مسلم، برقم (١٢١٩) من حديث جابر بن عبد الله رضي الله عنه.

(٢) المدونة الكبرى ١ / ٤٤٦.

(ش): لفعله عليه الصلاة والسلام، وفعله إذا كان بيانًا للواجب، محمول على الوجوب اتفاقًا.

(ص): **(وهيئته من: تقبيل الحَجَرِ، والترقي، والدعاء، والإسراع سُنَنٌ)**

(ش): هو أيضًا ظاهر.

وفي "المبسوط": لمالك وجوب الدم على من ترك الخبب في السعي، ثم رجع عنه.

(ص): **(ووقوعه بعد طواف شرط، وقيل: بعد طواف واجب، وفيها: وينوي فريضته، وإلا أعاد فإن رجع وتباعد وجامع أجزأه، وعليه دم، فإن تباعد فكتباعد الركعتين)**

(ش): يعني: أن من شرط صحة السعي: أن يتقدمه طواف.

واختلف هل من شرطه أن يكون واجبًا، أو يكفي أي طواف كان؟ وصدّر المصنف بأنه يكفي أيُّ طواف كان، لقوله في "المدونة[1]": وإن طاف حاج أول دخوله، لا ينوي به تطوعًا، ولا فريضة، ولم يجزه سعيه إلا بعد طواف ينوي به طواف الفريضة، فإن لم يتباعد رجع فطاف وركع وسعى، وإن فرغ من حجه، ثم رجع إلى بلده، وتباعد وجامع النساء، أجزأه ذلك وعليه الدم، والدم في هذا خفيف، انتهى.

فتخفيفه للدم، يقتضي أن ذلك ليس بشرط، وقال (ع): وإلى الاشتراط يرجع مذهب "المدونة[2]" وهو المنصوص في المذهب، انتهى.

وفيه نظر؛ لأنه لو كان مذهب "المدونة[3]" الاشتراط لألزمه الرجوع، إذ الشرط يلزم من عدمه العدم.

على أن سندًا اعترض على البراذعي في قوله: ولم ينو فرضًا، ولا تطوعًا، لم يجزه. وقال: إنما قال في "الكتاب": ولم ينو حجًّا، ثم سعى، فلا أحب له سعيه إلا بعد طواف ينوي به الفرض، فإن رجع إلى بلده أو جامع، رأيته حجًّا مُجْزِئًا عنه، وعليه دم.

وعارض التونسي بين هذه المسألة في كونه جعل عليه الدم، وبين ما إذا طاف

---

(١) المدونة الكبرى ١ / ٤٤٦.

(٢) المدونة الكبرى ١ / ٤٤٧.

(٣) المدونة الكبرى ١ / ٤٤٧.

للإفاضة على غير وضوء، ثم طاف بعده تطوعًا، فإن قال فيها في "المدونة[1]": يجزئه طواف التطوع، ولم يقل عليه دم، وليس بينهما فرق في التحقيق، أي: لأنه في كلا المسألتين قد وقع تطوعًا عن واجب، ولهذا خرَّج بعضهم قولا بعدم الإجزاء من قول ابن عبد الحكم، فيمن طاف للوداع، ثم ذكر أنه لم يطف للإفاضة. ويمكن أن يجاب عنه: بأنه إنما قيل بالإجزاء هناك؛ لأنه لَمَّا أتى بالتطوع بعد الواجب، كانت نيته أن يكون على أكمل الحالات، فلذلك أجزأه بغير دم، بخلاف هذه المسألة، والله أعلم.

وقوله: (فإن رجع وتباعد)، أي: وإن لم يصل إلى بلده، وإذا وجب بمجرد التباعد، فأحرى إذا وصل إلى بلده.

وقوله: (وجامع): ليس هو على معنى الشرط، ويبين لك ذلك كلام سند المتقدم.

وقوله: (فإن تباعد، فكتباعد الركعتين): يريد فعليه الهدي، وهو مما يبين أن قوله: (جامع) ليس شرطًا.

(ص): **(فإن فرّقه تفريقًا متفاحشًا، ففي ابتداء الطواف له: قولان، وقال محمد: إن تباعد أهدى)**

(**ش**): يحتمل فرق بين أجزاء السعي، وعليه اقتصر (ر) و(هـ).

(ع): ويحتمل أن يريد فرق بين السعي وركعتي الطواف، والأول أقرب، انتهى.

وفي قوله: (فاحش)، لم يؤثر، وكذلك قال في "المدونة[2]"، ولفظها:

وإن جلس بين ظهراني سعيه شيئًا خفيفًا فلا شيء عليه، وإن طال وصار كتارك ما كان فيه فليبتدئ، ولا يبني، وإن صلى على جنازة قبل أن يفرغ من السعي، أو باع، أو اشترى، أو جلس مع أحد، أو وقف معه يُحدِّثه، لم ينبغ له ذلك، فإن فعل منه شيئًا بنى فيما خفّ ولم يتطاول، وأجزأه، انتهى.

وقوله: فصار كتارك ما كان فيه فليبتدئ، أبو محمد: يريد الطواف والسعي.

ابن يونس، وغيره: وظاهر قول ابن حبيب أن يبتدئ السعي فقط.

وإلى تأويل أبي محمد، وقول ابن حبيب، أشار المُصَنِّف بقوله: (في ابتداء الطواف له: قولان).

---

(١) المدونة الكبرى ١ / ٤٤٨.

(٢) المدونة الكبرى ١ / ٤٤٨.

قال أشهب: وإن طال جلوسه، فأتمّ سعيه، ولم يستأنف، فلا شيء عليه.

هذا ما يتعلق بتفريق أجزاء السعي، وأما تفريق الطواف من السعي، فذكر سند أن اتصاله بالطواف سُنَّة.

قال مالك: وإن طاف ليلا وأخَّره حتى أصبح أجزأه إن كان بوضوء، وإن انتقض أعاد الطواف والسعي والحلاق، فإن خرج من مكة أهدى، وأجزأه.

الباجي: وإذا لم يُعِد حتى رجع، فالظاهر من المذهب أن عليه الدم، وفي "الموازية" فيمن طاف، ولم يخرج للصفا حتى طاف سبعًا أو سبعين: أحبُّ إليَّ أن يعيد الطواف ثم يسعي، فإن لم يُعد الطواف رجوت أن يكون في سعة.

وقول (ع): أن قول محمد الذي حكاه المصنف إنما يتبين إذا قلنا: أنه لا يعيد الطواف، ليس بظاهر، بل الظاهر أنه مفرَّع على الإعادة.

وانظر هل قول محمد منصوص في مسألة تفريق أجزاء الطواف، أو في تفرقته من السعي؟ فإني لم أتحققه الآن.

فرع

فإن أقيمت عليه الصلاة وهو في السعي فلا يقطع، بخلاف الطائف؛ لأن الطائف لَمَّا كان في المسجد فلو لم يقطع خالف الإمام، قاله مالك في "العتبية "و"الموازية".

(ص): **(وَنُهِيَ عن الرُّكُوبِ بغير عذر، أشد النهي)**

(ش): أي: ونهى مالك، وهو محمول على القادر.

قال مالك في "الموازية": وإن سعى راكبًا من غير عذر، أعاد سعيه إن كان قريبًا، وإن تباعد وطال، أجزأه وأهدى، نقله ابن يونس، ونقله الباجي عن ابن القاسم.

ونقل (ر) عن محمد أنه قال: إن لم يعد أجزأه، ولا دم عليه.

(ص): **(فإن تركه مُحْرِمٌ بِحجٍّ من الحِلّ غير مراهقٍ، ولا نَاسٍ، ولا حائض إلى طواف الإفاضة، فالدم على الأشهر)**

(ش): الضمير في (تركه) يعود على السعي، وذكر لوجوب الدم على الأشهر خمسة قيود: فاحترز بالحج عن العمرة؛ إذ لا إفاضة فيها، فإن قيل: إذا لم تكن فيها إفاضة، فلا حاجة إلى الغحتراز عنها، لأن قوله: (إلى طواف الإفاضة) يخرجها؟

قيل: احترز بذلك مما لو أردف عليها الحج قبل السعي.

وبقوله: (من الحل): ممن أحرم بالحج من الحرم، فإنه لا قدوم عليه.

وبغير المراهق، من المراهق فإنه معذور في سقوط الطواف عنه.

وبقوله: (ولا حائض)، ممن طرأ عليها الحيض قبل تمام الطواف.

وقوله: (ولا ناس)، يريد: وفي حكمه المغمى عليه، وهو على قول ابن القاسم الذي يعذر الناسي، والأشهر مذهب "المدونة[1]"، ومقابله لأشهب في "الموازية".

(ص): **(فإن تركه إلى طواف الوداع ففي الإجزاء فيجب الدم: قولان)**

(ش): يعني: فإن تركه من حصلت فيه القيود المذكورة إلى طواف الوداع.

وظاهر كلامه أنَّ القولين منصوصان، والذي ذكره اللَّخمي، وتبعه غير واحد: أنهما مخرّجان من القولين في إجزاء طواف التطوع عن الإفاضة.

ولفظ اللخمي: يجزئه عند مالك؛ لأنه يرى أن طواف التطوع في الحج يجزئ عن الواجب، ولا يجزئ عند محمد بن عبد الحكم.

وقول المصنف: (فيجب الدم)، أي: على القول بالإجزاء، وأما على القول بعدمه، فيلزمه الرجوع.

(ع): وعلى الإجزاء فيحتمل أنه يجب الدم باتفاق، ويحتمل أن يدخله الخلاف ممن تركه إلى طواف الإفاضة.

(ص): **(فإن تركه أو شوطًا منه في حجَّة أو عمرة صحيحين أو فاسدين رجع إليه من بلده)**

(ش): أي: على المشهور كما تقدَّم.

وروي عن ابن القاسم: أنه خفّف في ترك الشوط والشوطين، ثم رجع.

قال: وكذلك الشك.

وحكى عبد الحق: أن القاضي إسماعيل قال: حكي عن مالك فيما إذا تركه وتباعد وتطاول الأمر، وأصاب النساء، أنه يهدي فقط.

وحكى ابن عبد البر عنه أنه قال: كان مالك يشدِّد في ترك السعي بين الصفا والمروة، ولم يبلغ به الفرض، وقد بلغني أنه ربما ليّن في ذلك.

وحكى في "الإكمال " عن بعض الصحابة: أنه تطوَّع.

---

(١) المدونة الكبرى ١ / ٤٤٩.

سند: ويجزئ السعي بدون الصعود، ولا يجب إلصاق العقبين بالصفا على المذهب.

ابن المعلى: وبعض الدرج يحدث فليحذر أن يخلفها وراءه، فلا يتم سعيه، وليصعد ليستيقن، وهو سُنَّة.

وقال بعض أصحابنا: يجب أن يرقى بقدر قامة.

(ص): **(ويُسْتَحَبُّ فيه شروطُ الصلاةِ)**

(ش): أي: طهارة الخبث والحدث وستر العورة، وأما استقبال القبلة فغير ممكن.

واستحب مالك لمن انتقض وضوءه أن يتوضأ ويبني، فإن لم يتوضأ فلا شيء عليه. وكذلك إن أصابه حقن، فإنه يتوضأ ويبني.

الوقوف بعرفة وما يتعلق به

(ص): **(وفي الحج ثلاث خطب: في السابع بعد صلاة الظهر واحدة، لا يجلس في أثنائها على المشهور، وفي يوم عرفة بعد الزوال واحدة، ويجلس في وسطها.....[1])**

(ش): لا خلاف عندنا أنها ثلاث:

الأولى: في المسجد الحرام يوم السابع بعد صلاة الظهر على المشهور.

وقال ابن المواز: قبل الزوال.

والمشهور أنها واحدة، وذلك مستلزم لعدم الجلوس في أثنائها.

وقال ابن حبيب، عن مطرف: إن خطب الحج كلها ثنتان يجلس بينهما، فمن رآها واحدة نفى الجلوس، ومن رآهما اثنتين أثبته، لا كما هو ظاهر من كلامه أنها واحدة، والخلاف إنما هو في الجلوس.

والثانية: يوم عرفة بعد الزوال.

التونسي: وقيل: إن خطب قبل الزوال، وصلّى بعده أجزأه.

وفي "النوادر " عن ابن حبيب: يخطب بعد الزوال، أو قبله بيسير قدر ما يفرغ من الخطبة، وقد زالت الشمس.

ابن أبي زيد: وفيه نظر؛ لأن ابن حبيب قال: إذا زالت الشمس فرح إلى مسجد

---

(١) انظر: جامع الأمهات: ١/١٩٦.

عرفة. وقال هنا: يخطب بمقدار أن تزول الشمس بعد الخطبة. وقال: يؤذن إذا جلس في الخطبة، والأذان لا يجب إلا بعد الزوال.

وقال أشهب: إذا خطب قبل الزوال، لم يُجْزِهِ، ويُعيد الخطبة، إلا أن يكون قد صلَّى - يريد: بعد الزوال - فيجزئه.

الباجي: وموضع الخلاف بين أشهب، وابن حبيب، أن ابن حبيب يرى أن يؤتى بها قبل الزوال، وأشهب يمنع من ذذلك، ويرى أن يعيدها إلا أن تفوت بفوات الصلاة، قال: وإنما جاز ذلك؛ لأن الخطبة ليست للصلاة، وإنما هي لتعليم الحاجِّ.

واتُّفق على الجلوس في خطبة عرفة.

ابن حبيب: ويَفْتَتِحُ الخطب الثلاث بالتكبير كالأعياد، ويُكبِّرُ في خلال كلِّ خطبة.

ابن الحاج: ويُلبِّي في أثناء الخطبة الأولى، وحسن أن يفتتحها بالتلبية، ولا يُلبِّي الأخريين.

البلنسي: والخُطَبُ ثلاثة أقسام:

قسم يُنْصَت فيه: وهي خُطْبة الجمعة.

وقِسْمٌ لا ينصت فيه: وهو خطب الحج كلها.

وقسم اختلف فيه: وهو خُطَبُ العيدين والاستسقاء، واستحب مالك الإنصات فيهما.

فرع

وهل يجلس في أول هذه الخطب؟

حكى الباجي في الجلوس في أول كل خطبة ما عدا الجمعة قولين.

(ص): **(ويؤذن المؤذن، وهو فيها، وقيل: بعد فراغها، وقيل: سواء، وقيل: في جلوسه، فقيل له: فقبل أن يأتي أو قبل أن يخطب، فقال: ما أظنهم يفعلون هذا)**

(ش): الأول: حكاه في "الإكمال " عن مالك، فقال: قال مالك: وأذانه في آخر الخطبة حتى يكون فراغ الإمام من الخطبة مع فراغ المؤذن من الأذان.

والقول بأنه بعد الخطبتين لمالك في الصلاة الثاني من "المدونة[1]".

وقوله: (وقيل: سواء)، أي: إن شاء أَذَّن في الخطبة أو بعد فراغها، وهو قوله في

(١) المدونة الكبرى ١ / ٤٤٩.

الحج الثاني من "المدونة[١]".

ابن محرز: قال شيخنا أبو الحسن: معناه: إن شاء في الخطبة الثانية؛ لأنه قد فرغ من تعليمهم في الأولى.

وقال صاحب " تهذيب الطالب": ما ذكره في الصلاة يريد به: إنه هو المستحب، وتخييره في الحج يريد به أن ذلك واسع، وليس ذلك باختلاف قول.

وعلى هذا، في تقديم المصنف القول الأول نظر.

وقوله: (وقيل: في جلوسه)، أي: بين الخطبتين، وهو كقوله في "الواضحة".

وحكى في "الإكمال " خامسًا عن مالك: أن الأذان قبل الخطبة والإمام على المنبر، كالجمعة.

وقوله: (وما أظنهم يفعلون هذا)، ونحوه في "المدونة[٢]".

(ر): يريد الصحابة. (ع): ويحتمل أن يريد أمرًا وقته.

وقال (ع): اختلف قول مالك في محل الأذان، فقال: والإمام يخطب. وقال أيضًا: مضى صدر من الخطبة. والأول هو مراد المؤلف في القول الأول، بقوله: (فيها).

(ص): (ثم يصلِّي الظهر والعصر جمعًا وقصرًا، وجمع الإمام بعرفة والمزدلفة بأذان وإقامة لكل صلاة، وفي الأذان للعصر: قولان)

(ش): قوله: (جمعًا وقصرًا)، أي: بعرفة.

والقصر للسُّنَّة، وإلا فليس بمسافة للقصر في حق المكي، وأهل مزدلفة، ونحوهم، وقد تقدمت مسألة الأذان للجمع في باب الأذان، بأتمِّ مما ذكره هنا.

(ص): (وَيُتِمُّ أهلُ عرفة)

(ش): لأنهم حاضرون. وضابطه: أنَّ أهل كلِّ مكان يُتمُّون به ويقصُرُون فيما سواه، فيُتمُّ أهل عرفة بها ويقصرون بمنى ومزدلفة، ويُتِمُّ أهل مزدلفة بها ويقصُرُون بعرفة ومنى، ويُتِمُّ أهل منى بها، ويقصُرُون في عرفة ومزدلفة.

(ص): (وخطبة الحادي عشر بمنى بعد صلاة الظهر كالأولى، ويُتِمُّ أهلُ منى، ويذكر في كل خطبة ما يفعل إلى الأخرى)

---

(١) المدونة الكبرى ١ / ٤٥٠.

(٢) المدونة الكبرى ١ / ٤٥٠.

(ش): قوله: (كالأولى)، أي: فلا يجلس على المشهور.

ويذكر في كل خطبة ما يفعل إلى الأخرى، فيذكر في الأولى خروجهم إلى منى، وأنهم يُصلُّون بها الظهر والعصر والمغرب والعشاء والصبح، ثُمَّ يغدون إذا بزغت الشمس إلى عرفة، ويُحرِّضهم على النزول بِنَمِرَةَ، فإنهم يتركون ذلك في زماننا غالبًا.

ويعلِّمهم في الثانية: وقوفهم ودفعهم، ونزولهم بمزدلفة، ومبيتهم بها، ودفعهم بعد أن يُصلُّوا الصبح بها إلى المشعر الحرام، ورمي الجمرة والحلق والنحر والإفاضة.

ويعلمهم في الثالثة: حكم مبيتهم بمنى، وكيفية الرمي، وما يلزمهم فيه، وما يجوز لهم فيه من التأجيل والتعجيل.

وهذا ظاهر لكن في دخول الثالثة في كلامه نظر؛ لأن قوله: (إلى الأخرى) يقتضي أن بعدها غيرها، والله أعلم.

(ص): **(والصَّلواتُ سِرِّيَةٌ، ولو وافقت جمعة، ويصلِّيها المنفرد أيضًا جمعًا وقصرًا)**

(ش): أي: في يوم عرفة، وأيام منى.

وأما من أدركه وقت الجمعة بمكة يوم التروية من مكي أو غيره - ممن أقام بها أربعة أيام - فعليهم أن يُصَلُّوا الجمعة قبل أن يخرجوا، قاله مالك في "الموازية".

ابن القاسم: ومعناه أنه ممن يلزمه إتمام الصلاة.

أصبغ: وأما المسافر فمخير، وأحبُّ إليّ أن يُصلِّي لفضيلة المسجد الحرام.

وقال محمد: أحبُّ إليَّ خروجه إلى منى، وإنما تكلم مالك على من يغفل حتى يأخذه الوقت.

وقيل: إن الرشيد جمع مالكًا وأبا يوسف، فسأل أبو يوسف مالكًا عن إقامة الجمعة بعرفة؟ فقال مالك: لا يجوز؛ لأنه عليه الصلاة والسلام وافق الجمعة بعرفة في حجة الوداع، ولم يُصَلِّهَا، فقال أبو يوسف: قد صلاهَا؛ لأنه خطب خطبتين وصلى بعدهما ركعتين، وهذا هو الجمعة، فقال مالك: أجهر فيهما كما يُجْهَرُ في الجمعة؟ فسكت أبو يوسف وسَلَّمَ.

وقوله: (ويصلِّيها المنفرد)، أي: الظهر والعصر يوم عرفة جمعًا وقصرًا أيضًا، وهل له الجمع في رحله إذا قدر على الجمع مع الإمام؟ أجازه مالك، وكان ابن القاسم ربما صلى في رحله، وربما صلى مع الإمام.

وقال ابن حبيب: لا يترك الجمع مع الإمام البتة؛ للسُّنَّة.

(ص): **(ويخرج إلى منى يوم التروية، وهو الثامن بمقدار ما يدرك بها الظهر، فيصلي الصلوات لوقتها قصرًا ويبيت بها ولا دم في تركه)**

(ش): سمي الثامن يوم التروية؛ لأنهم كانوا يعدون له الماء بالرواية. وقيل: لأن قريشًا كانت تحمل الماء للحجاج ليسقوهم.

قوله: (لوقتها)، أي: ولا يجمع، وسقط الدم في تركه؛ لأن المقصود به تقريب المسافة فقط، لا فعل نسك.

ابن حبيب: وإذا زالت الشمس يوم التروية، فطف بالبيت سبعًا، ثم اخرج إلى منى، وأنت تُلبِّي، وإن خرجت قبل ذلك فلا حرج، وإذا خرجت من منى، فلا تجاوز مُحَسِّرًا، حتى تطلع الشمس على ثبير.

مالك: ويخرجون بقدر ما إذا بلغوا منى صلُّوا الظهر، وهي السُّنَّة، ولا أحبُّ التراخي عن ذلك إلا لعذر.

(ص): **(ويكره التقدم إلي منى قبل ذلك، والتقدم إلى عرفة قبل يومها، وكذلك تقدُّمُ الأبنية)**

(ش): لمخالفة السنة، والإشارة بـ (ذلك) عائدة إلى قوله: (ويخرج إلى منى يوم التروية)، ولا تعود إلى قوله: (بمقدار ما يدرك بها الظهر)؛ لأنه ليس في "المدونة[1]"، على ذلك قال فيها: وكره مالك التقدم إلى منى قبل يوم التروية أو إلى عرفة قبل يوم عرفة، أو أن يقدِم النَّاس إليها أبنيتهم، انتهى.

وأجاز أشهب في "المجموعة": تقديم الأبنية، وأجاز ابن المواز للضعيف ومن به عِلَّة أو بدابته، أن يغدو إلى عرفة قبل طلوع الشمس.

(ص): **(ويغدو منها بعد طلوع الشمس إلى عرفة، ثم يقف بها بعد الخطبة والصلاة)**

(ش): أي: فإذا جاء إلى عرفة نزل بنمرة.

ابن حبيب: فإذا زالت الشمس فَرُح منها إلى مسجد عرفة.

ابن المواز: قال ابن شهاب: ويعجِّل الصلاة يوم عرفة. وكذلك قال الباجي وغيره:

---

(١) المدونة الكبرى ١ / ٤٥١.

إنه يستحب أن يصلِّي الظهر والعصر بإثر الزوال.

قال أشهب وسحنون وابن حبيب: فإذا تمت الصلاة بعرفة، فخذ في التهليل والتكبير والتحميد.

(ص): (ووقوفه طاهرًا متوضئًا أفضل، ويدعو إلى الغروب، والركوب أفضل ثم القيام، ولا يجلس إلا لكلال)

(ش): طاهرًا؛ أي: من الجنابة.

ولا يريد بقوله: (يدعو) خصوصية الدعاء، بل يُهَلِّل ويُكبِّر كما ذكرنا عن أشهب، وسحنون.

ابن شعبان: ويُكثر من: لا إله إلا الله وحده لا شريك له، له الملك، وله الحمد، وهو على كل شيء قدير.

ابن حبيب: وإذا سألت فابسُط يديك، وإذا رهبت واستغفرت، وتضرعت، فَحَوِّلهما، ولا تزال كذلك مستقبل القبلة بالخشوع، والتواضع، والتذلل، وكثرة الذكر بالتهليل، والتكبير، والتحميد، والتسبيح، والتعظيم، والصلاة على النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، والدعاء لنفسك وأبويك، والاستغفار إلى غروب الشمس.

والركوب أفضل، لفعله عليه الصلاة والسلام، ولأنه يستعين به على مواصلة الدعاء.

قالوا: ما لم يشق الوقوف على الدابة؛ لنهي النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عن اتخاذ ظهور الدواب كراسي.

والكلال: التعب، قال في "الموطأ": يقف راكبًا إلا أن يكون به أو بدابته عِلَّةٌ، والله أعذر بالعذر.

(ص): (والواجب من الوقوف الرُّكنيِّ أدنى حُضُورٍ في جُزْءٍ مِنَ اللَّيْلِ، وجُزْءٍ مِنْ عَرَفَةَ، حَيْثُ شَاءَ سِوَى بَطْنِ عُرَنَةَ)

(ش): المراد بالوقوف: طمأنينة بعرفة، ولو جالسًا.

وقوله: (الرُّكنيِّ): إشارة إلى أن الوقوف نهارًا ليس ركنًا، ويجبر بالدم على المشهور، خلافًا لسحنون، ولذلك أوجب مالك في "الموازية " الدم على من دفع قبل الغروب، إلا أنه لم يخرج منها إلا بعده، وأسقطه عمن دفع بعده، وقبل الإمام.

قال: ومع الإمام أحبُّ إليَّ ما لم يتأخر. قال: وإن دفع قبل الغروب، فإن رجع ووقف قبل الفجر أجزأه ولا هدي عليه. وقال أصبغ: أحبُّ إلينا أن يُهْدِي.

تنبيه

استقرأ اللَّخميُّ من قول يحيى بن عمر في أهل الموسم ينزل بهم ما نزل بالناس سَنَة العَلَوِيّ، وهروبهم عن عرفة قبل أن يتمُّوا الوقوف، أنه يجزئهم ولا دم عليهم، عدم ركنية الوقوف ليلا.

وقد يُقَال: لا يلزم هذا للضرورة الحاصلة هنا، لكن استدل له بما رواه الترمذي، وصححه، وغيره، عن عروة بن مُضَرِّس، قال: "أَتَيْتُ رَسُولَ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بِالْمُزْدَلِفَةِ حِينَ خَرَجَ إِلَى الصَّلاةِ، فَقُلْتُ: يَا رَسُولَ اللهِ إِنِّي جِئْتُ مِنْ جَبَلَيْ طَيِّئٍ، أَكْلَلْتُ رَاحِلَتِي، وَأَتْعَبْتُ نَفْسِي، وَاللهِ مَا تَرَكْتُ مِنْ حَبْلٍ إِلا وَقَفْتُ عَلَيْهِ، فَهَلْ لِي مِنْ حَجٍّ؟ فَقَالَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: "مَنْ شَهِدَ صَلاتَنَا هَذِهِ، وَوَقَفَ مَعَنَا حَتَّى نَدْفَعَ، وَقَدْ وَقَفَ بِعَرَفَةَ قَبْلَ ذَلِكَ لَيْلا أَوْ نَهَارًا، فَقَدْ أَتَمَّ حَجَّهُ وَقَضَى تَفَثَهُ"[1].

ابن عبد البر: وأجمعوا أن قوله: "نَهَارًا " لم يُرِدْ به ما قبل الزوال.

قال القاضي إسماعيل: ومعنى قوله: "نَهَارًا " إن الوقوف بالنهار لا يضره، ولم يرد الاقتصار على النهار.

وقال أبو الفرج: فيه حذف معطوف، أي: ليلا، أو نهارًا وليلا، وسكت عن أن يقول: وليلا، لعلمه مما تقدم من فعله، فكأنه أراد بالنهار اتصال الليل. قال: ويحتمل أن تكون " أو " بمعنى الواو.

وَرُدَّ: بأنه كان يلزم منه وجوب الجمع بينهما، ولم يقل به أحد.

وقوله: (في جزء من عرفة)، قال في "الجلاب": وليس لموضع من عرفة فضيلة على غيره.

وقال ابن حبيب: ويستند إلى الهضاب من سفح الجبل، وحيث يقف الإمام أفضل.

وكذلك قال أشهب: وأحبُّ موقف عرفة إليَّ ما قَرُبَ من عرفة، ومن المزدلفة ما قَرُبَ من الإمام.

قال في "الجلاب": ويكره الوقوف على جبال عرفة.

---

(١) أخرجه الترمذي، رقم (٨٩١) من حديث عروة بن مضرس رضي الله عنه.

وقوله: (سوى بَطْنِ عُرَنَةَ)، ابن حبيب: ليست عُرَنَة من عرفة، إنما هي من الحرم وعرفة خارجة. وعلى هذا فقوله: (سوى بَطْنِ عُرَنَةَ) استثناء منقطع.

وحكى سند الاتفاق على أن وادي عُرَنَة ليس من عرفة، ولا يجزئ الوقوف به.

وحكى ابن المنذر عن مالك أنه قال: من وقف به حَجُّه تامٌّ، وعليه دم.

ونحوه في "الجلاب"، لأنه قال: يُكره الوقوف به، ومن وقف به أجزأه وقوفه.

قال: وبطن عُرَنَة: هو المسجد الذي يُصلِّي فيه الإمام.

عياض، وغيره: وعُرنة: بضم العين والراء، وذكره ابن دريد، بفتح الراء، وهو الصواب. وذكر (ع) فيها ضم العين وتسكين الراء.

(ص): **(ووقف مالك: أن لو وقف في المسجد، وفيه لأصحابه: قولان، وكُرِهَ بنيانه، وإنما حدث بعد بني هاشم بعشر سنين، ويقال: إن الحائط القبلي على حدِّ عُرَنة)**

(ش): أي: في مسجد عُرَنَة، للشك هل هو من عرفة أو الحرم؟ وكذلك توقف ابن عبد الحكم، وفيه لأصحابه قولان: بالإجزاء وعدمه.

والإجزاء لمحمد، وعدمه لأصبغ، ورآه من بطن عُرَنَة. والإجزاء لابن مُزَيَّن.

وكره في "المدونة[1]" بنيانه، قال في "الموازية": لأنه يضيق على الناس.

والمراد بقوله: (بعد بني هاشم)، أي: بعد مصير الدولة لهم، ولم يُرِدْ بعد انقراضهم، وقاله ابن عبد البر.

وما حكاه من أن حائط هذا المسجد القبليّ على حَدِّ عُرَنَة، مثله، عن ابن المواز، وزاد: ولو سقط لسقط في عُرَنَة.

اللخمي: وعليه فيُجزئ الوقوف به.

ووقع هنا نسختان: (على حَدِّ عرفة)، وأخرى: (عُرَنَة)، وهما بمعنى؛ لأن الحائط القبلي إذا كان على حدِّ عرفة، فهو حَدٌّ لِعُرَنَة.

(ص): **(وفي اشتراط الوقوف: قولان، ففي المارِّ: قولان)**

(ش): قد تقدَّم أن المراد بالوقوف: الطمأنينة بعرفة على أي وجه كان.

(ع): وعلى هذا فالخلاف في الوقوف، إنما هو في الاكتفاء بالمرور، فلا ينبغي لمن مذهبه الاختصار أن يجعلهما مسألتين، أحدهما ثمرة عن الأخرى، انتهى.

---

(١) المدونة الكبرى ١ / ٤٥١.

ولم يبيِّن مالك الحكم في هذه المسألة في "المدونة[1]"، وحكى ابن يونس فيها قولين:

الأول: لابن القاسم في "المدونة[2]" من رواية الدباغ: تجزئ إذا نوى بمروره الوقوف.

زاد محمد: ولو تعمَّده إذا عرفها، وإن لم يعرفها بطل حجُّه.

الثاني: نقله ابن المنذر في كتاب " الإشراف " عن مالك، وغيره من العلماء: أن من مَرَّ بعرفة ليلا قبل الفجر، وهو لا يعلم أنها عرفة، أن ذلك يجزئه.

التونسي وابن محرز، وغيرهما: وقول محمد: إذا عرفها، ينبغي أن لا يحتاج إلى معرفتها على مذهب ابن القاسم، لأنه يرى أن من وقف بها مغمى عليه أجزأه.

اللخمي: والأول أحسن.

ولم أر قولا بعدم الإجزاء مطلقًا، كما هو ظاهر كلام المصنف، وكذلك جعل سند محل الخلاف إذا لم يعرفها، فقال مالك: مَنْ مَرَّ بعرفة، وعرفها أجزأه، وإن لم يعرفها، فقال محمد: لا يجزئه، والأشهر الإجزاء؛ لأن تخصيص أركان الحج بالنية ليس شرطًا.

(ص): (وفي اشتراط علمه بعرفة: قولان، وفي المغمى عليه قبل الزوال والجاهل بها، ثالثها: لابن القاسم لا يُجْزِئُ الجاهل)

(ش): فرأى في القول بالاشتراط أنه لا بد من العلم، ليستشعر بالقربة، وهو قول محمد.

ورأى في الآخر أن القصد الوقوف وقد حصل، وهو يأتي على ما حكاه ابن المنذر عن مالك، وقد تقدم.

والقولان المتقابلان في المغمى عليه والجاهل مبنيان على اشتراط العلم، وعدمه.

(ع): والمشهور يجزئ المغمى عليه.

ومفهوم قوله: (قبل الزوال): أنه إن كان بعده أنه يجزئه.

وفي اللخمي: قال مالك: من أتى عرفة، وهو مغمى عليه، ودفعوا به على حالته تلك يجزئه.

---

(١) المدونة الكبرى ١ / ٤٥٢.

(٢) المدونة الكبرى ١ / ٤٥٢.

وروى مطرف، وابن الماجشون: إن أغمي عليه قبل الزوال، لم يجزئه، وإن أغمي عليه بعده، فإن كان ذلك قبل أن يقف أجزأه، ولو اتصل به الإغماء حتى دُفع به، وليس عليه أن يقف ثانيًا، إن أفاق في بقية ليلته. قالا: وهو كالذي يُغمى عليه في رمضان قبل الفجر فلا يجزئه، وإن طلع عليه الفجر وهو في عقله، ثم أُغمي عليه بعد ذلك لم يضره.

وقال مالك في "مختصر ما ليس في المختصر": إن وقف صحيحًا، ثم أغمي بعد ذلك أجزأه، وإن وقف مغمى عليه، فلم يفق حتى طلع الفجر، لم يجزئه، انتهى.

(ص): (والوقت باق إلى طلوع الفجر، ولو أنشأ الإحرام فيها أجزأه)

(ش): لِمَّا خرَّجه النسائي والترمذي وصححه، عن عبد الرحمن بن يعمر، قال: شَهِدْتُ مَعَ رَسُولِ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بِعَرَفَةَ وَأَتَاهُ نَاسٌ مِنْ نَجْدٍ، فَأَمَرُوا رَجُلا فَسَأَلَهُ عَنِ الْحَجِّ، فَقَالَ: "الْحَجُّ عَرَفَةُ، مَنْ جَاءَ لَيْلَةَ جَمْعٍ قَبْلَ صَلاةِ الصُّبْحِ، فَقَدْ أَدْرَكَ حَجَّهُ"[(١)]، وَرَوَى والترمذي: "قَبْلَ طُلُوعِ الفَجْرِ"[(٢)].

تنبيه

وإذا غربت الشمس، فقد حصل الوقوف الرُّكني، والأفضل أن لا يدفع قبل الإمام، قاله في "المدونة[(٣)]".

وقوله: (ولو أنشأ الإحرام فيها أجزأه)، ظاهر.

(ص): (فلو قَرُبَ منها قُرْبَ الفجر، فذكر صلاة يُفيتُهُ فِعْلُها، ففرّق محمد بين قُرْبِهِ جِدًّا وغيره، وفرّق ابن عبد الحكم بين المكي، والآفاقي، وقيل: يُصَلِّي إيماءً)

(ش): اعلم أن القاعدة: أنَّ المُضيّق في الشَّرْع مُقدَّم على ما وسع فيه، والموسع فيه في زمان محصور كالصلاة مقدم على ما غيّاه بالعمر كالكفارات، وما رُتِّب على تاركه القتل مُقدَّم على ما ليس كذلك، وعلى هذا فتقدَّم الصلاة على الحج في المسألة المفروضة، وهي: إذا قَرُب من عرفة قُرْب الفجر، وذكر صلاة إن تشاغل بها فاته الوقوف، وإن ذهب إلى الوقوف لم يمكنه فعل الصلاة.

---

(١) أخرجه النسائي في الصغرى، برقم (٣٠١٦).

(٢) أخرجه الترمذي، برقم (٨٨٩) من حديث عبد الرحمن بن يعمر.

(٣) المدونة الكبرى ١ / ٤٥٣.

وإلى هذا أشار بقوله: (يُفيتُهُ فعلها)، أي: يفيت الوقوف فعلها، وتقديم الصلاة هو المشهور؛ لِمَا ذكرناه من عظم أمرها في الشَّرْعِ واستحقاقها للوقت بالذِّكر.

وقال اللخمي: تُقَدَّمُ عرفة مطلقًا؛ لِمَا في فَوَاتِ الحج من المَشَاقِ.

وفرّق محمد بن الموَّاز: بين قربه من عرفة فيمضي إليها، وبعده فَيُصلِّي لحصول الشك حينئذ في إدراك عرفة. وزاد المصنف بعد قوله: (قُرْبِهِ) لفظة: (جِدًّا)، وليست هذه الزيادة في "النوادر".

وفرّق ابن عبد الحكم بين المكي، ونحوه، فيُصلِّي، وبين الآفاقِيّ، فيمضي لعرفة، هكذا صَرَّح في "النوادر " بأن ما حول مكة كحكمها عند ابن عبد الحكم، ووجهه ظاهر.

وقال عبد الحميد: يُصلِّي إيماء كَالْمُسَايِفِ، واعترضه ابن بشير بعدم تحقق الجامع؛ لأن المشقة في الأصل خوف إتلاف النفس، وفي الفرع خوف إتلاف المال.

سَلَّمناه، ولكنه قياس على الرخص.

وأجيب عن الأول: بأن الأسفار الشاقة مع بُعْد المسافة يخشى فيها على النفس والمال، ففي الفرع ما في الأصل وزيادة.

وعن الثاني: أن القياس على الرخص المختلف في قبوله، إنما هو إذا كان الأصل المقيس عليه منصوصًا، أما إذا كان اجتهاديًا، فلا نُسلِّم.

تنبيه

وقول المصنف: (ذكر صلاة): هكذا عبَّر جماعة كثيرة من أهل المذهب، وهو ظاهر في أنها فائتة، وإذا كان هذا في الفائتة فأحرى لو ذكر العشاء، وفرضها ابن بشير في العشاء.

(ص): (**ولو وقع الخطأ في يوم عرفة ففي الإجزاء: قولان، والمعروف: أن الثامن لا يجزئ، والعاشر يجزئ وعليه فقهاء الأمصار**)

(ش): أي: إذا وقع الخطأ في يوم عرفة، إما بالتقديم أو بالتأخير، ففي المسألة ثلاثة أقوال: الإجزاء فيهما، وعدمه، والمعروف التفصيل، فيجزئ العاشر، ولا يجزئ الثامن.

وما ذكره المُصنِّف من الخلاف في الصورتين موافق للخمي، فإنه حكى الخلاف في العاشر، ونحوه في "البيان"، وحكى الثلاثة التي ذكرها المُصنِّف.

وذهب ابن الكاتب إلى أن المذهب يتفق على الإجزاء في العاشر.

قال في "البيان": وعلى التفرقة أكثر أهل العلم، وهو قول مالك، والليث، والأوزاعي، وأبي حنيفة، ومحمد بن الحسن، وعثمان البَتّي، والفرق أن الذين وقفوا يوم النحر، فعلوا ما تعبدهم الله به على لسان نبيه محمد صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ من إكمال العدة دون اجتهاد، بخلاف الذين أخطؤوا قبل فإنه باجتهادهم، أو شهادة من شهد بالباطل، انتهى.

وعلى الإجزاء فنصَّ مالك في "العتبية " على أنه إذا كان وقوفهم يوم النحر مضوا على عملهم، ويتأخَّر عمل الحج كله الباقي عليهم يومًا، ويكون حالهم كحال من لم يُخْطئ.

وقيَّد في "الاستذكار " هذا الخلاف بجماعة أهل الموسم، وأما المنفرد فلا يلزمه إذا فاته الوقوف ما يلزم من فاته الحج.

فرع

من رُدت شهادته في الهلال، فقال سند: يلزمه الوقوف كالصوم، وقاله الجمهور.

وقال محمد بن الحسن: لا يجزئه حتى يقف مع الناس، وسَلَّم الصوم فيكون حجَّة عليهم، وقد تقدَّم هذا من كلام صاحب "البيان" في الصوم.

المبيت والمرمى

(ص): (**ويُفِيضُ بعد الغروب إلى مزدلفة فيبيتُ بها، ويُكْرَهُ المرور بغير بين المأزمين، ويُصلِّي بها الإمام المغرب والعشاء جمعًا وقصرًا، ويُتِمُّ أهلُ مُزْدَلِفَةَ....**[1])

(ش): يبيت بها للسُّنَّة، وكره المرور بغير بين المأزمين لمخالفة فعله صلى الله عليه وسلم، وكلامه ظاهر.

والمأزمان: قال في "التنبيهات": مهموز، مكسور الزاي، مفتوح الميمين، مثنى.

قيل لمالك في "المدونة[2]": فإن أتى المزدلفة قبل الشفق؟ قال: هذا ما لا أظنه يكون، ولو كان ما أحببت له أن يصلِّي حتى يغيب الشفق، وهكذا قال ابن القاسم، وابن حبيب: لا يصلي حتى يغيب الشفق.

---

(١) انظر: جامع الأمهات: ١/١٩٧.

(٢) المدونة الكبرى ١ / ٤٥٣.

وقال أشهب: إن وصل قبل مغيب الشفق صلَّى حينئذ.

قال مالك في "العتبية": وإذا أتى المزدلفة، فلا بأس أن يبدأ بحطِ الرَّحل الخفيف قبل الصلاة، وأمَّا المحامل والزَّوامل، فلا أرى ذلك، وليبدأ بالصلاة ثم يحطَّ.

وقال أشهب: حَطُّ رحل من أتى المزدلفة بعد أن يصلي المغرب أحبُّ إليّ، مالم يضطر إلى غير ذلك، لثقل دابته ونحوه، فإذا صلَّى المغرب حطّ رحله إن شاء قبل صلاة العشاء، وإن لم يكن بدابته ثقل، لأن ذلك قريب، لا تفاوت فيه بين الصلاتين، ولا يتعشَّى قبل المغرب، وإن خفف عشاءه، وليُصَلِّ المغرب ثُمَّ يتعشَّى قبل صلاة العشاء إن كان عشاؤه خفيفًا، وإن كان عشاؤه فيه طول، فليؤخِّره حتى يصلِّي العشاء، أحبُّ إليَّ.

وفي "الموطأ": "أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ صَلَّى الْمَغْرِبَ بِهَا، ثُمَّ أَنَاخَ كُلُّ إِنْسَانٍ بَعِيرَهُ فِي مَنْزِلِهِ، ثُمَّ أُقِيمَتِ الْعِشَاءُ فَصَلاهَا، وَلَمْ يُصَلِّ بَيْنَهُمَا شَيْئًا"[1].

وروي أنَّ ابن مسعود لما نزل بالمزدلفة صَلَّى بهم المغرب، ثُمَّ وضعوا رحالهم، وتعشَّوا ثم صَلَّى العشاء.

(ص): (ومن لم يقف إلا بعد دفع الإمام صلى كل صلاة لوقتها، وقيل: ما لم يرجع قبل الثلث أو النصف على القولين)

(ش): قوله: (صلى كل صلاة)، أي: من المغرب والعشاء لوقتها، وهو قول ابن الموَّاز، قاله في "النوادر"، ووجهه: أن الجمع إنَّما ورد في حق من وقف مع الإمام.

وقال ابن القاسم: إن طمع أن يقف ويرجع إلى مزدلفة في ثلث الليل، رأيت أن يؤخر إلى مزدلفة، فيجمع بينهما.

ابن بشير: وعلى القول بأن وقت العشاء إلى نصف الليل، يؤخِّر إن كان يدرك قبله، وهو معنى قوله: (أو النصف على القولين).

ونقل عن مالك قول ثالث: أنه يجمع بينهما، سواء رجا أولم يرج كمن وقف مع الإمام.

تنبيهان

أولهما: انظر كيف صدّر المُصنِّف بقول ابن المواز.

---

(١) أخرجه مالك في الموطأ، برقم (٩١٤) من حديث أسامة بن زيد رضي الله عنه.

الثاني: تخريج ابن بشير ليس بظاهر؛ لأن القائل بالنصف هو ابن حبيب، ولا يعلم له التفصيل الذي قاله ابن القاسم هنا، ولا بد في التخريج من اتحاد القائل، وقد تقدَّم هذا المعنى.

(ص): **(وأما من وقف وعجز، جمعهما بعد الشفق، حيث كان)**

(ش): تصوره ظاهر، ونحوه في "المدونة[١]"، وغيرها.

(ص): **(فلو قدَّمَهُمَا قبلها أَعَادَ العِشَاء، وفي إِعَادَةِ المَغْرِبِ: قولان)**

(ش): قوله: (قدَّمَهُمَا)، أي: المغرب والعشاء، (قَبْلَه)، أي: قبل الشفق.

وفي بعض النسخ: (قَبْلَهما)، أي: الشفق والمزدلفة، وفي بعض النسخ: (قَبْلَها)، أي: المزدلفة.

اللَّخميُّ: واختُلف فيمن صَلَّى المغرب قبل المزدلفة، أو جمع الصلاتين بعد مغيب الشفق، وقبل المزدلفة، ثم ذكر القولين اللذين حكاهما المُصَنِّف، واتُّفق على إعادة العشاء، إذا صَلاهَا قبل الشفق، لكونه صَلاها قبل وقتها.

واختُلف في إعادة المغرب:

فقال ابن القاسم: يُعيدها في الوقت.

وقال ابن حبيب: أبدًا.

واحتج ابن القاسم في "المدونة[٢]": بأن النبي صلى الله عليه وسلم قال: "الصَّلاةُ أَمَامَكَ"، يريد فكأنه قد قدَّمها عن وقتها.

وقال أشهب: لا يعيدها؛ لأنها وقعت في وقتها، والجمع إنما هو رخصة وتخفيف.

(ص): **(ثم يبيت بمزدلفة، فلو لم ينزل بها فالدم على الأشهر، فلو دفع قبل الفجر، فلا دم)**

(ش): لا خلاف أن السنة النزول بمزدلفة والمبيت فيها، فإن نزل بها ثم دفع منها، قال في "المدونة[٣]": في أول الليل أو أوسطه أو آخره، وترك الوقوف مع الإمام أجزأه ولا دم عليه، ولفظ "المدونة " أحسن من لفظ المُصنِّف، لأن قوله: (فلو دفع قبل

---

(١) المدونة الكبرى ١ / ٤٥٤.

(٢) المدونة الكبرى ١ / ٤٥٤.

(٣) المدونة الكبرى ١ / ٤٥٥.

الفجر، فلا دم) مجمل.

وقوله: (فلو لم ينزل فالدم على الأشهر) هو قول مالك وغيره، والقول بسقوط الدم، منقول عن عبد الملك، وهو ما يبين لك أن قوله: واختلف في الوقوف بالمشعر الحرام، هل هو ركن أم لا؟

واختلف عن مالك في القدر المستحق من الزمان بمزدلفة، هل هو الليل كله أو جله أو أقل زمن؟ على ثلاثة أقوال حكاها ابن خويز منداد، انتهى.

(خ): والظاهر أنه لا يكفي على المذهب في سقوط الدم بالنزول، إناخة البعير فقط، بل لا بدّ مع ذلك من حطِ الرّحال، وكلام الباجيِّ يدلُّ عليه، ولفظه: مسألة: والفرض من المبيت بها النزول بها والمقام فيها، والمقام مقدار ما يرى أنه مقام، انتهى.

فرعان

الأول:

قال ابن الموَّاز: يُستحبُّ ليلة المزدلفة كثرة الصلاة والذكر، كان ابن عمر يُطيلُ التهجد.

الثاني:

إن أتى المزدلفة بعد الفجر، فقال أشهب: عليه الدم؛ لترك المبيت، وإن كان من ضعفة الرجال والنساء والصبيان.

وقال ابن القاسم: إذا أتاها بعد طلوع الفجر، ونزل بها، فقد أدرك ولا شيء عليه، وليقف بالمشعر الحرام، ما لم يسفر جدًّا، وإن دفع الإمام.

(ص): **(ويرتحل بعد صلاة الصبح مُغَلِّسًا، ثم يقف قليلا عند المشعر الحرام ويُكَبِّرُ ويدعو، ولا وقوف بعد الإسفار، ولا قبل أن يُصَلِّي الصُّبْحَ)**

(ش): أي: ويرتحل من المزدلفة بعد أن يُصلِّي الصبح أول وقتها إلى المشعر الحرام.

ابن حبيب: وهو ما بين جبلي المزدلفة، ونحوه لسعيد بن جبير.

قال ابن أبي نجيح: ما صُبَّ مِنْ مُحَسِّرٍ في المزدلفة، فهو منها، وما صُبَّ منه في مِنًى، فهو منها.

ابن حبيب: ويقال للمزدلفة أيضًا: جمع، وكلها موقف، ويرتفع عن بطن مُحَسِّر،

كذلك روي عنه عليه الصلاة والسلام، ونصَّ اللخمي، وصاحب " المفهم"، وغيرهما: أنه ليس من مزدلفة.

ابن حبيب: ويقف الإمام حيث المنارة التي على قُزَحَ. قال: وترفع يديك بالدعاء والذكر، والرغبة إلى الله تعالى، وتُكْثِرُ من التهليل والتكبير، وتفعل في الدَّفْعِ من المشعر من الذكر والسكينة، مثل فعلك في الدَّفْعِ من عرفة.

سحنون: ويكون وجهك إذا وقفت أمام البيت.

وقوله: (ولا وقوف بعد الإسفار)، قالوا: قصدًا لمخالفة المشركين؛ لأنهم كانوا لا يدفعون إلا بعد طلوع الشمس.

وظاهر كلامه جواز التمادي بالوقوف إلى الإسفار، ونحوه في "الموازية"،و"المختصر".

وفي "المدونة[1]": لا يقف أحد بالمشعر إلى طلوع الشمس أو الإسفار، ولكن يدفعون قبل ذلك.

وقوله: (ولا قبل أن يُصلِّي الصبح): لأنَّه خلاف السُّنَّةِ.

قال في "المدونة[2]": وإذا أسفر ولم يدفع الإمام دفع الناس وتركوه، ومن بات بالمشعر الحرام، فلم يقف حتى دفع الإمام، فلا يقف بعده، ولا يتخلف عنه، ويُستحبُّ للرجل أن يدفع بدفع الإمام، ولايتعجَّل قبله.

(ص): (وواسع للنساء والصبيان أن يتقدموا أو يتأخروا، ثم يُسْرِعُ في وادي مُحَسِّر)

(ش): خرَّج مسلم، عن أم حبيبة: "أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بَعَثَ بِهَا مِنْ جَمْعٍ بِلَيْلٍ"[3]، ولعلَّ ذلك خوفًا من الزحمة ولبطئهنَّ في السير.

و (يُسْرِعُ فِي وادي مُحَسِّر)، أي: الراكب بدابته، والماشي في مشيه، وهو قدر رمية حجر؛ وذلك للسُّنَّةِ.

قيل: لأنه موضع نزول العذاب على أصحاب الفيل.

(ص): (ثم يأتي منى، فيرمي بعد طلوع الشمس قبل وَضْعِ رَحْلِهِ رَاكِبًا أو مَاشِيًا

(١) المدونة الكبرى ١ / ٤٥٥.

(٢) المدونة الكبرى ١ / ٤٥٦.

(٣) أخرجه مسلم، برقم (١٢٩٣).

على حاله بسبع حصيات في جمرة العقبة، يُكَبِّرُ مع كل حصاة، ثم ينحر، ثم يحلق أو يُقَصِّر)

(ش): كذا ورد عنه عليه الصلاة والسلام.

وكان صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ حالة الرَّمي رَاكِبًا، قال مالك في "الموازية": وتستقبلها، ومنى عن يمينك، والبيت عن يسارك، وأنت ببطن الوادي.

والحلاق أفضل من التقصير، إلا المتمتع فإن التقصير في العمرة أفضل له، ليبقى عليه الشعث في إحرام الحج.

ولا فرق على المشهور بين المفرد والقارن، وقال ابن الجهم: إن القارن المكي لا يحلق حتى يطوف ويسعى. ويلزمه إن يقول بذلك في المراهق والحائض وكل من أخَّر سعيه إلى الإفاضة.

(ص): **(فلو ضلت بدنته طلبها إلى الزوال، وإلا حلق وفعل ما يفعله غيره من إفاضة ووطء وغيره)**

(ش): لما كان المطلوب تقديم النحر على الحلق، لقوله تعالى: ﴿وَلا تَحْلِقُوا رُءُوسَكُمْ حَتَّى يَبْلُغَ الْهَدْيُ مَحِلَّهُ﴾ [البقرة: ١٩٦]، لَزِمَ إذا فَلَّتْ بدنته أن يطلبها إلى الزَّوَالِ؛ لأن تأخير الحلق إلى بعد الزوال بلا عذر مكروه.

وهذا كقوله في "المدونة[1]": ومن ضلّت بدنته يوم النحر أخّر الحلاق وطلبها ما بينه وبين الزوال، فإن أصابها، وإلا حلق، ويفعل ما يفعل من لم يهد من الإفاضة، ووطء النِّساء، وحلق الرأس، ولبس الثِّياب، كانت هذه البدنة مما عليه بدلها أم لا، انتهى.

قال في "البيان": فإذا خشي زوال الشمس، حلق مخافة أن يؤخِّر إلى بعد الزوال، ولا يجد الهدي، فتفوته الفضيلتان جميعًا الحلاق قبل الزوال، والذبح قبل الحلاق.

(ص): **(فلو قَدَّمَ الحَلْقَ على الرَّمْي فالفديةُ على الأصح، وإلا فلا فدية على الأصح)**

(ش): قد تقدم أن السُّنَّة تقديم الرمي، ثُمَّ النحر، ثُمَّ الحلق، فلو قُدِّم الحلق على

---

(١) المدونة الكبرى ١ / ٤٥٦.

الأول، فالفدية على الأصح؛ لأنه حلق قبل التحلل، وهو مذهب "المدونة[١]".

ومقابل الأصحِّ حكاه ابن بشير، وأشار إلى الاستدلال بما رواه البخاري، ومسلم: "أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَقَفَ فِي حَجَّةِ الْوَدَاعِ، فَجَعَلُوا يَسْأَلُونَهُ، فَقَالَ رَجُلٌ: لَمْ أَشْعُرْ فَحَلَقْتُ قَبْلَ أَنْ أَذْبَحَ؟، قَالَ: اذْبَحْ وَلا حَرَجَ، وَجَاءَ آخَرُ، فَقَالَ: لَمْ أَشْعُرْ فَنَحَرْتُ قَبْلَ أَنْ أَرْمِيَ؟ قَالَ: ارْمِ وَلا حَرَجَ، فَمَا سُئِلَ يَوْمَئِذٍ عَنْ شَيْءٍ قُدِّمَ وَلا أُخِّرَ، إلا قَالَ: افْعَلْ وَلا حَرَجَ"[٢].

وإذا بنينا على الأصحِّ، فإنَّه يمر الموسى على رأسه بعد أن يرمي، رواه ابن الموَّاز، عن مالك. يريد لأن ذلك الحلق الأول غير معتد به، ولذلك افتدى منه.

وقوله: (وإلا فلا فدية على الأصح)، أي: وإن لم يُقدِّم الحلق على الرمي، بل قدَّم الثاني على الأول، فنحر قبل أن يرمي، أو الثالث قبل الثاني، فحلق قبل النحر، فالأصح لا شيء عليه، للحديث المتقدم.

وكلام المُصنِّف يقتضي أن الخلاف في الصورتين، ولم أره إلا في الثانية، وهي: إذا حلق قبل النَّحر، وحكى اللخمي مقابل الأصح عن ابن الماجشون، وأطلق فيه كالمُصنِّف.

وقال الباجي: إن قدَّم الحلق قبل النحر، فإما أن يُقدِّم الحلاق خطًا أو جهلا أو عمدًا، فإن كان ذلك خطأ أو جهلا، فروى ابن حبيب، عن ابن القاسم: لا شيء عليه، وهو المشهور.

وقال ابن الماجشون: عليه الهدي، وبه قال أبو حنيفة.

ووجّه الأول بالحديث، ورأى ابن الماجشون أنَّ معنى ذلك لا إثم عليه؛ لأن الحرج يُطْلق على الإثم دون الهدي.

ولابن القاسم أن يقول: هذا موضع تعليم لما يجب على السائل، فلو وجب الهدي لذكره.

وأمَّا إن كان على وجه العمد، فقد روى القاضي أبو الحسن: أنه يجوز تقديم الحلق على النحر، والظاهر من المذهب المنع من ذلك، والترتيب مشروع مستحب،

---

(١) المدونة الكبرى ١ / ٤٥٧.

(٢) متفق عليه: أخرجه البخاري، برقم (٨٣) ومسلم، برقم (١٣٠٦).

وأقل ما يُحمل عليه فعله عليه الصلاة والسلام في حجّه على الاستحباب، انتهى باختصار.

(ص): (**ثم يأتي مكة للإفاضة، وكُرِهَ أن يُسمَّى طواف الزِّيارة، أو يُقَالُ: زُرْنَا قَبْرَهُ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ**)

(ش): يعني: وبعد أن يفعل الثلاثة المذكورة، يأتي مكة، فيطوف طواف الإفاضة.

وأما كراهة مالك أن يقال: طواف الزيارة، أو زرنا قبره صلى الله عليه وسلم.

فقيل: لأن الزيارة تقتضي التخيير، وطواف الإفاضة ركن، وزيارته صلى الله عليه وسلم من أعظم القرب، فلا تخيير.

وقيل: إنما كره هذا الاسم، لما ورد: "لَعَنَ اللهُ زَوَّارَاتِ القُبُورِ"(١)، وردَّه في "الشفا": بما ورد من قوله صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: "كُنْتُ نَهَيْتُكُمْ عَنْ زِيَارَةِ القُبُورِ، فَزُورُوهَا"(٢)، وقوله: "مَنْ زَارَ قَبْرِي"(٣).

وقيل: إن ذلك لما قيل: إنَّ للزائر فضلا على المزور، وردَّه في "الشفا " بأنَّه ليس كُلُّ زائر بهذه الصِّفَةِ، وقد وَرَدَ في حديث أهل الجَنَّةِ زيارتهم لربهم.

وقيل: الكراهة، لاستعمال لفظ القبر؛ لأنه ورد في الحديث: "اللهُمَّ لا تَجْعَلْ قَبْرِي وَثَنًا يُعْبَدُ، اشْتَدَّ غَضَبُ اللهِ عَلَى قَوْمٍ اتَّخَذُوا قُبُورَ أَنْبِيَائِهِمْ مَسَاجِدَ"(٤).

عياض: فحمى إضافة هذا اللفظ إلى القبر، والتشبه بفعل أولئك، قطعًا للذريعة وحسمًا للباب، ولم يردَّه، وردَّه بعضهم بأن سندًا نقل عن مالك الكراهة، ولو أسقط القبر.

وكان شيخنا - رحمه الله - يقول: يمكن أن يُقال: إنما كره مالك ذلك خوفًا من التَّبجُّح بالعبادة والسمعة؛ لأنَّه قد وَرَدَ: "مَنْ زَارَانِي مَيِّتًا فَكَأَنَّمَا زَارَنِي حَيًّا"(٥).

(خ): وفي قول أبي عمران: أنَّه إنَّما كَرِهَ مالك أن يقول الناس ذلك بينهم بعضهم

---

(١) أخرجه الترمذي، برقم (١٠٥٦) وقال: حسن صحيح.

(٢) أخرجه مسلم، برقم (٩٧٩) والترمذي، برقم (١٠٥٤) كلاهما من حديث بريدة رضي الله عنه.

(٣) أخرجه الدارقطني، برقم (٢٦٦٩).

(٤) أخرجه مالك في الموطأ، برقم (٤١٦) مرسلا عن عطاء بن يسار.

(٥) أخرجه الطبراني في الكبير، رقم (١٣٤٩٧).

لبعض، إشارة إلى ذلك.

فرع

فإن قدَّم الإفاضة على الرمي، روى ابن القاسم عن مالك: الإجزاء مع الهدي، وبه أخذ ابن القاسم.

وعن مالك: لا يجزئه، وهو كمن لم يُفض.

وقال أصبغ: أحبُّ إليَّ أن يعيد الإفاضة، وذلك في يوم النَّحر آكد.

واختلف إذا رمى ثم أفاض قبل الحلاق، فقال مالك: يجزئه.

وقال أيضًا: يعيد الحلاق بعد الإفاضة. وقال مالك في "الموطأ": أحبُّ إليَّ أن يهرق دمًا.

وإن قدَّم الإفاضة على الذبح أجزأته الإفاضة. اللَّخميُّ: ويجري فيها قول آخر: يعيد.

(ع): والصحيح - والله أعلم - : لا شيء عليه في شيء من ذلك؛ لما رواه الترمذي وصححه، من حديث علي رضي الله عنه: "أَفَضْتُ قَبْلَ أَنْ أَحْلِقَ؟ قَالَ: "احْلِقْ، أَوْ قَصِّرْ، وَلا حَرَجَ"، وفي بعض طرق الدارقطني من حديث ابن عمر: "أَفَضْتُ قَبْلَ أَنْ أَرْمِيَ، فَقَالَ: ارْمِ وَلا حَرَجَ"[١].

(ص): (وهوَ أَوْلَى مِنَ التَّأْخيرِ)

(ش): يعني: وتعجيل الإفاضة أولى، وهذا كما قال في "الجلاب": ولا بأس بتأخير الإفاضة إلى آخر أيام التشريق، وتعجيلها أفضل، ولا يؤخرها عن ذلك، فإن أخَّرها إلى المُحرَّم فعليه دم.

قال في "الذخيرة": وله تأخير السَّعْي إلى وقت تأخير الإفاضة، انتهى.

وقد اختلف: هل أفاض صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ نهارًا أو ليلا؟

ففي مسلم من حديث جابر الطويل: "ثُمَّ رَكِبَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَأَفَاضَ إِلَى البَيْتِ، فَصَلَّى بِمَكَّةَ الظُّهْرَ"[٢].

النووي: وفيه محذوف تقديره: فأفاض، وطاف بالبيت طواف الإفاضة ثُمَّ صَلَّى

---

(١) مضى تخريجه.

(٢) أخرجه مسلم، برقم (١٢١٩) من حديث جابر بن عبد الله رضي الله عنه.

الظهر، فحذف ذكر الطَّواف لدلالة الكلام عليه.

وفي مسلم أيضًا من حديث ابن عمر: "أَنَّ رَسُولَ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، أَفَاضَ يَوْمَ النَّحْرِ، ثُمَّ رَجَعَ فَصَلَّى الظُّهْرَ بِمِنًى"(١).

النووي: ووجه الجمع بينهما: أنَّه عليه الصلاة والسلام طاف للإفاضة قبل الزوال، ثم صلى الظهر بمكة في أول وقتها، ثم رجع بمنى، فصلى بها الظهر مرة أخرى، انتهى.

وخرَّج أبو داود من حديث عائشة، وابن عباس: "أَنَّهُ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَخَّرَ الطَّوَافَ يَوْمَ النَّحْرِ إِلَى اللَّيْلِ"(٢)، ورواية جابر عندهم أرجح؛ لأنه ضبط في الحجِّ ما لم يضبطه غيره.

(ص): (**فلو أَخَّرَ طواف الإفاضة والسعي بعد ما انصرف من مِنًى أيامًا، فَلْيَطُفْ، وَلْيَهْدِ**)

(ش): هذا يتصوَّر في حقِّ المراهقِ وشبهه ممن لا يخاطب بالسَّعْي أوَّلا كالمُحْرِم من مَكَّةَ.

(ع): والدم إما لأجل التفرقة بين الأركان، أو لأنه أتى ببعض الأركان في غير أشهره، انتهى.

وليس هذا خاصًا بمن تركهما معًا، بل ولو ترك الطواف فقط، والظاهر من التعليلين هو الثاني؛ لأنه لو كان التعليل الأول صحيحًا لَزِمَ في حقِّ من أخَّر طواف الإفاضة عشرة أيام مثلا الدم، وليس كذلك على المشهور.

(ص): (**ثُمَّ يعودُ إلى مِنًى للمبيتِ، ويبيتُ بِمنًى ثلاثَ ليالٍ، والمُتَعَجِّلُ ليلتين**)

(ش): تصوره ظاهر.

وفي قوله: (للمبيت): إشارة إلى أنه لا يلزم الرجوع على الفور، نعم هو راجح.

وفي "الموازية "و"العتبية"، فيمن أفاض، ثم أراد أن يتنفل بطواف أو طوافين، قال: ما هو من عمل الناس، وأرجو أن يكون خفيفًا، وإن سمع الأذان، فواسع أن يخرج أو يقيم حتى يُصَلِّي، زاد في "الموازية": وإن أقيمت الصلاة، فله أن يلبث ليُصَلِّي.

قال عنه أشهب: وإن أفاض يوم الجمعة، هل يُقِيم حتَّى يُصَلِّي الجمعة؟

(١) أخرجه مسلم، برقم (١٣١٠) من حديث ابن عمر رضي الله عنه.

(٢) أخرجه أبو داود، برقم (٢٠٠٠) من حديث ابن عباس رضي الله عنه.

قال: أحبُّ إليَّ أن يرجع لمنى.

قال مالك في "الموازية": وللرجل أن يطلع على أهله بمكَّة أيام منى، ليصيب منهم، وينظر في ظهر له، ما لم يختلف كل يوم، أو يطيل الإقامة.

واستثنى أهل المذهب من لزوم المبيت بمنى: الرعاة، ومن ولي السقاية.

أما الرعاة فيأتي الكلام عليهم، وأما من ولي السقاية، فلأنه صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أرخص للعباس في المبيت بمكة.

ابن حبيب: وإنما ذلك رخصة من أجل السقاية، وقد روي عن ابن عباس في الرجل الذي له متاع بمكة يخشى عليه الضيعة إن بات بمنى، لا بأس أن يبيت عنده بمكة.

الباجي: وليس فيه دليل على أنه لا يلزمه دم، لأنَّ ذلك عذر يخصه، والذي يقتضيه مذهب مالك أن عليه الهدي روى عنه ابن نافع، فيمن حسبه مرض فبات بمكَّة أنَّ عليه هديًا.

ولا يجوز المبيت دون جمرة العقبة؛ لأنه ليس من منى، وفي "الموطأ " عن عمر: أنه كان يرحل الناس من ورائها، وفيه عنه أيضًا، أنه قال: لا يبيتن أحد من الحاجِّ ليالي مِنًى من وراء العقبة.

وعن مالك في "الموازية": إن بات جل ليلة من وراء العقبة، فليهد هديًا.

وروي عنه: أنه لا دم عليه، حتَّى يبيت الليلة كلَّها بغير منى.

(ص): (يرمي في كل يوم بعد يوم النحر إحدى وعشرين حَصَاةً مثل حَصَى الخذف، وفيها: أكبر)

(ش): الخذف بالحصى: الرمي به بالأصابع، وهو بالخاء والذال المعجمتين، قاله الجوهري، وعياض، والنووي.

وقال (هـ): **الحذف**: بالحاء المهملة، وكانت العرب ترمي بها في الصغر على وجه اللعب، تجعلها بين السبابة والإبهام من اليسرى، ثم تقذفه بالسبابة من اليمنى، زاد الليث: أو تجعلها بين سبابتيك.

سند: واختلف في قدر الحصى الخذف، فقيل: مثل الباقلاء، وقيل: مثل النَّواة، وقيل: دون الأنملة طولا وعرضًا، ويكره الحجر الكبير؛ لئلا يوذي الناس، والصغير مثل

الحمصة والقمحة لا يُرمى بهما؛ لأنهما في حكم العدم. وأكبر من حصى الخذف أبرأ للذمة؛ لأن فيه الواجب وزيادة، والحجر الكبير يجزئ عند الجميع؛ لوقوع الاسم عليه، لكنه مخالف للسُّنَّة.

واستحبَّ مالك أن يكون حصى الجمار أكبر من حصى الخذف قليلا.

سند: وكان القاسم بن محمد يرمي بأكبر من حصى الخذف.

واستشكل الشافعي استحباب مالك كونهما أكبر، مع ما ورد أن النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ رَمَى بِمِثْلِ حَصَى الخَذْفِ، وأجيب بوجهين: أحدهما للباجي: أنه لم يبلغه الحديث.

والثاني لعبد الحق، وغيره: أنه بلغه، لكن استحبَّ الزيادة على حصى الخذف لئلا ينقص الرامي من ذلك.

(ص): **(ولقطها: أولى من كسرها، من حيث شاء)**

(ش): للسُّنَّة.

قال غير واحد: وله أن يأخذ حصى الجمار من منزله بمنى، أو حيث شاء إلا جمرة العقبة، فإنه يستحب أخذها من المزدلفة، قاله ابن القاسم، وابن حبيب، وغيرهما.

وقال ابن الحاج في "مناسكه": استُحِبَّ له أخذها من وادي مُحَسِّرٍ. ونصَّ اللَّخمي وغيره على أنه ليس من المزدلفة.

قوله: (من حيث شاء): متعلق بمحذوف، دل عليه لفظها الأول، تقديره: يلقطه من حيث شاء، ولا يصح تعلقه بلفظها؛ لأنه مصدر، ولا يجوز أن يخبر عنه قبل تمام صلته.

(ص): **(وَيُكْرَهُ ما رُمِيَ به، قال ابن القاسم: سقطت مِنِّي حَصَاةٌ، فلم أعرفها، فأخذت حصاة فرميت بها، فقال لي مالك: إنه لمكروه، ولا أرى عليك شيئًا)**

(ش): قوله: (يُكْرَهُ)، ابن بشير: هو المشهور، وقيل: له الأخذ من الجمار، وإذا قلنا: أنه لا يرمي من المرمي به، فخالف ورمى به، فهل يعيد، أو يجزئه؟ قولان، انتهى.

وقال ابن شعبان: لا يجزئه، يريد: ويعيد، انتهى.

وأطلق ابن بشير القول: بأن له أن يأخذ الحصى من الجمرة.

وفي "الباجي": ولا يرمي من الجمار ما رمى به، هذا هو المشهور من المذهب.

وروى ابن وهب عن مالك فيمن سقطت منه حصاة، أن يأخذ من موضعه حصاة،

فيرمي بها مكان التي سقطت.

وروى ابن القاسم عن مالك: أنه إن تيقن انها الحصاة التي سقطت منه، فليأخذها، وإنه ليكره أن يأخذ من الجمار التي قد رُمِيَ بها، وإني لأتقيه، وإن أخذ منها حصاة، وهو لا يتيقن أنها الحصاة التي سقطت منه، فأرجو أن يكون خفيفًا.

وقد روى ابن الموَّاز عن أشهب فيمن نفذت منه حصاة، فأخذ حصاة من عند الجمرة، ورمى بها: أنه لا يجزئه، انتهى. فقيّد القول بحصاة.

وقال التونسي: إذا رَمَى بحصاة رُمِيَ بها، أعاد ما لم تذهب أيام منى، فإن ذهبت، فلا شيء عليه.

وما حكاه المُصنِّف عن ابن القاسم، وهو في "المدونة[1]"، ولا يؤخذ منه الجواز ابتداءً، وقول مالك في آخره: (إنه لمكروه) صريح في الكراهة.

وأشار اللخمي إلى أن محل الخلاف، إذا رمى بها غيره، وأما لو كرر الرمي بحصاة واحدة سبعًا، لم يجزئه.

وقال سند: يُكره ما رُمي به، فإن رَمى بما رَمَى به هو، قال بعض المتأخرين مِنَّا: لا يجزئه، بخلاف ما رمى به غيره، ولم يوجد هذا الفرق إلا للمزني من الشافعية، وعلل ذلك ابن شعبان وغيره: بأنه كماء توضئ به مرة.

وقيل: لِمَا نقله ابن عبد البر، عن ابن عباس، وأبي سعيد، وغيرهما: إِنْ مَا تُقُبِّلَ مِنَ الحَصَى يُرْفَع، والمشاهدة تدل على ذلك لقلة الجمار، ومثله لا يُقال بالرأي.

ابن يونس: والأول أصح، وعلى كل منهما بحث لا يخفى عليك.

(ص): **(سبعًا في كل جَمْرةٍ، حصاة بعد حصاة متتابعة بالتكبير مَاشِيًا، فلو رمى أكثر اعتُدّ بواحدةٍ، فذلك مع الأولى سبعون حصاة، والمُتَعَجِّلُ: تسع وأربعون)**

(ش): (سبعًا): مفعول بيرمي المتقدم، ويحتمل أن يكون حالا من النكرة المخصصة بالنعت، وهي قوله قبل: (إحدى وعشرون حصاة).

وقوله: (حصاة بعد حصاة): حال من سبعًا، و(متتابعة): نعت لسبع.

وقوله: (ماشيًا)، أي: في الثلاثة الأيام استحبابًا، وإلا فقد تقدم أنه يرمي جمرة العقبة على حاله التي جاء عليها من ركوب أو مشي.

---

(١) المدونة الكبرى ١ / ٤٥٧.

قال في "الجواهر": ويستحب أن يأتي بالجمار في الأيام الثلاثة ماشيًا ذَاهِبًا ورَاجِعًا، كَمَا فعل رسول الله صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ.

وكان النبي صلى الله عليه وسلم كلَّما رمى حصاة كَبَّر.

قال في "المدونة[1]": وإن لم يُكبِّر أجزأه. قيل له: فإن سبَّح مع كل حصاة؟ قال: السُّنَّة التكبير.

مالك: ويرفع صوته بالتكبير عند الجمار.

وقوله: (فلو رمى أكثر)، أي: من واحدة رمية واحدة، فإنما يحتسب بواحدة؛ لأنه تعبد، فمن خالف، فكأنه لم يأت به.

وقوله: (فذلك... إلى آخره): ظاهر التصور.

(ص): (ويُشترطُ كونه حجرًا، وَرَمْيًا على الجمرة أو موضع حصاها، فلو وضعها لم تُجْزِهِ، وكذلك لو وقعت على مَحْمَلٍ ونحوه، فوقفت فَنَفَضَهَا غيره لم تُجْزِهِ)

(ش): قال في "الذخيرة": ولا يختص بجنس، بل ما يسمى حصى حجرًا أو رخامًا، وظاهر المذهب: منع الطين والمعادن، كالحديد والزرنيخ.

سند: قالت الشافعية: لو رمى بحجر نجس أجزأه، قال: وليس بعيد عن المذهب، لكنه يكره، وقد قال مالك: ليس عليه غسلها.

ونقل ابن الحاج عن مالك: الإجزاء في الحجر النجس.

وقوله: (ورَمْيًا)، قال في "المدونة[2]": وإن وضع الحصاة وضعًا أو طرحها، لم تجزئه.

وفي "طرر أبي إبراهيم"، عن أشهب: إجزاء الطرح إذا نوى به الرمي.

قوله: (الجمرة أو موضع حصاها)، الباجي وغيره: الجمرة اسم لموضع الرمي، سميت بذلك باسم ما يرمى فيها، والجمار: الحجارة.

وقال سند: جمرة العقبة: جبل معروف، والجمرة اسم للكل، وعلى هذا فقول المصنف: (الجمرة أو موضع حصاها)، ليس بجيد؛ إذ الجمرة اسم للجميع، لكن الظاهر أنه أراد بالجمرة البناء، وبموضع حصاها ما سفل من ذلك، ويحمل كلامه على

---

(١) المدونة الكبرى ١ / ٤٥٨.

(٢) المدونة الكبرى ١ / ٤٥٨.

ما إذا رمى البناء، ثم وقعت على الحصى.

وأما إذا وقعت في شقوق البناء، ففي إجزاء ذلك نظر؛ لأنه مخالف للسُّنَّةِ، وسيدي خليل الذي بمكة رضي الله عنه، يُفْتِي في ذلك بعدم الإجزاء، ورأيت من شيخنا ميلا إلى الإجزاء؛ لأن البناء متصل بالجمرة، ولعلَّ الذي اعتمد المصنِّف عليه هنا قوله في "المدونة[١]": وأن رمى حصاة فوقعت قرب الجمرة، فإن وقعت موضع حصى الجمرة، وإن لم تبلغ الرأس أجزأه.

سند: وإن وقعت دون الجمرة وتدحرجت إليها أجزأه لأنه من فعله، فإن شك في وصولها فالظاهر عدم الإجزاء، ولو وقعت دون المرمى على حصاة، فطارت الثانية في المرمى لم تجزئه، وكذلك لو رمى لغير الجمرة قصدًا فوقعت فيها، لعدم النية، ولو قصد الجمرة فتعدتها، لم تجزئه لعدم الاتصال، ولو تدحرجت من مكان عال، فرجعت إليها فالظاهر عدم الإجزاء، لأن الرجوع ليس من فعله، انتهى.

قوله: (وكذلك لو وقعت على محمل... إلى آخره)، هو كقوله في "المدونة[٢]": وإن وقعت في محمل رجل فنفضها صاحب المحمل فسقطت في الجمرة، لم تجزئه، ولو أصابت المحمل ثم مضت بقوة الرمية الأولى، حتى وقعت في الجمرة أجزأه.

(ص): (والعَاجِزُ يَستنيبُ وعليه الدم)

(ش): المراد بالعاجز: من يعجز بنفسه، ولم يكن له من يحمله.

قال في "المدونة[٣]": وإذا قدر على حمل المريض، وهو يقوى على الرمي، ويوجد من يحمله، حمل ورمى بيده، ولا يرمي الحصاة في كفِّ غيره ليرميها ذلك عنه، وإن لم يقدر على حمله، أو لم يستطع الرمي، رمى عنه غيره، ثم يتحرى المريض وقت الرمي، فيكبر لكل حصاة تكبيرة، وليقف الرَّامي عنه عند الجمرتين للدعاء، وحسن أن يتحرَّي المريض ذلك الوقت فيدعو، وعلى المريض الدم؛ لأنه لم يرم، وإنما رمى عنه غيره، انتهى.

ولأشهب في "الموازية": أنه لا دم عليه.

---

(١) المدونة الكبرى ١ / ٤٥٩.

(٢) المدونة الكبرى ١ / ٤٥٩.

(٣) المدونة الكبرى ١ / ٤٦٠.

ولابن القاسم في "الموازية": لا يقف الرامي عن المريض عند الجمرتين، خلاف ما في "المدونة[١]".

وروى ابن عبد الحكم في "مختصره": إن كان المريض يرجو الراحة في أيام التشريق، فليؤخِّر الرَّمي فيما بينه وبين غروب الشمس من أخر يوم من أيام منى، وإن لم يرج ذلك، ولا له من يحمله استناب من يرمي عنه.

الباجي: وهو يحتمل الوفاق " للمدونة"، وأنه إن وجد من يحمله، وهو يطيق الرَّمي عجَّل، وإن لم يجد من يحمله، ولم يرج إفاقة استناب، وإن رجاها لم يعجل.

ويحتمل الخلاف، ويكون فيما إِذًا رجا الإفاقة قولان.

الأبهري: وإنَّما وجب الدم على مذهب "المدونة[٢]"، لعدم تحقق العذر، لأنه قد يعتقد أنه لا يقدر، ولو تحامل لقدر.

وأنكره الباجي؛ لأن بعض الناس لا يشكُّ أحد في عدم قدرته.

الأبهري: ويرجع في عدم القدرة إلى غلبة ظنه.

ونصَّ اللخميُّ على أنه إن خشي زيادة مرضه، على أنه يستنيب.

(ص): (**بخلاف صغير لا يُحْسِنُ الرَّمْيَ، فَيُرمى عنه، ولا دم، فإن لم يُرْمَ عنه، أو لم يرم من يُحْسِنُ، فالدَّمُ على من أحجَّهُمَا**)

(**ش**): قوله: (بخلاف): إنمالم يلزم الدم؛ لأن المخاطب بالرمي في الحقيقة، هو الوليُّ، بخلاف المريض فإنه هو المخاطب بسائر الأركان، وفي حكم الصغير المجنون.

والضمير في: (أحجهما) عائد على الصغير الذي لا يحسن الرمي، والصغير الذي يحسنه.

وهل يقف الرامي عن الصبي في الجمرتين الأوليين؟ ذكره ابن بشير، وغيره قولين.

اللخمي: ويختلف في الوقوف عن المجنون والمغمى عليه قياسًا على الصبي.

واقتصر التونسي على القول بالوقوف عن الصبي، وإنما حكى اللخمي الخلاف في المريض.

(ص): (**فإن صحَّ قَبْلَ الفوات صَار كالنَّاسي**)

---

(١) المدونة الكبرى ١ / ٤٦٠.

(٢) المدونة الكبرى ١ / ٤٦١.

(ش): قال في "المدونة[1]": فإن صح ما بينه وبين غروب الشمس من آخر أيام الرمي، أعاد ما رُمي عنه كله في الأيام الماضية، وعليه الدم.

ولو رمى عنه العقبة يوم النحر، ثم صح أخر ذلك اليوم، أعاد الرمي، ولا دم عليه، انتهى.

وهذا معنى قوله: (كالنَّاسي)، أي: فإن كان في يوم جمرة العقبة، فلا شيء عليه، وإلا فعليه الدم.

وذكر في "النوادر": خلافًا في النَّاسي، روى ابن وهب، فيمن نَسِيَ الرَّمي يومًا أو يومين، ثم ذكر، أنه يرمي في اليوم الثالث لليومين الماضيين ويهدي.

ابن وهب: إلا أن تخرج أيام منى، فيهدي كما لو تعمّد.

وإن لم تخرج، فقال ابن حبيب: إن نسي الجمار إلى بعد يوم النحر، ورمى أية ساعة ذكر، ولا دم عليه إلا أن يذكر ذلك بعد الصدر، وزوال أيام منى، فليهد، فإن ذكر بعد أن صدر قبل غروب الشمس، رجع فرمى، وعليه دم؛ لأنه رمى بعد الصدر.

(ع): وانظر: هل يتخرّج في الناسي قول أشهب الذي تقدّم في المريض؟

والأقرب عدم ذلك؛ لأن المريض بذل وسعه، وليس الناسي كذلك.

وحيث قلنا: إنه يقضي، فيرمي الجمرة الأولى عن اليوم الأول، ثم الثانية، ثم الثالثة، ثم عن اليوم الثاني، ثم الثالث كذلك، ولا يرمي الأولى ثلاث مرات.

(ص): **(فإن ظَنَّ أنه يَقْدِرُ في أثناء الوقت فَفِي استنابَتِهِ: قولان)**

(ش): هذان القولان ذكرهما ابن بشير، ولعلهما ما ذكرناه عن "المدونة[2]" و"المختصر"، ويكون كلامه إنما يأتي على أن ما في "المختصر " مخالف " للمدونة"، والظاهر أنه إذا رجا الصِّحة قبل الغروب من أول يوم، لا يختلف في تأخيره، وعدم استنابته.

(ص): **(ويبدأ بالجمرة التي تَلِي مسجد مِنًى فيرميها من فوقها، ثم يتقدَّم أمامها، فيستقبل الكعبة، وفي رَفْعِ يديه قولان، وضَعَّفَ مالكٌ رفع اليدين في جميع المشاعر، والاستسقاء، وقد رُئي رافعًا يديه في الاستسقاء، وقد جعل بطونهما إلى الأرض، وقال:**

---

(١) المدونة الكبرى ١ / ٤٦١.

(٢) المدونة الكبرى ١ / ٤٦٢.

إن كان الرفع فهكذا، ويُكَبِّرُ وَيُهَلِّلُ ويحمد الله تعالى، ويُصَلِّي على النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، ويدعو بمقدار إسراع سورة البقرة، ثم يُثَنِّي بالوسطى كذلك، إلا أن وقوفه أمامها ذات الشمال، ثم يُثَلِّثُ بجمرة العقبة كذلك، إلا أنه يرميها من أسفلها في بطن الوادي، ولا يقف للدُّعَاءِ فتلك السُّنَّة)

(ش): هذه الكيفية مستندها الاتباع، وفي البخاري، عن ابن عمر: "أَنَّهُ كَانَ يَرْمِي الْجَمْرَةَ الدُّنْيَا بِسَبْعِ حَصَيَاتٍ، يُكَبِّرُ بِإِثْرِ كُلِّ حَصَاةٍ، ثُمَّ يَتَقَدَّمُ حَتَّى يَسْهُلَ فَيَقُومَ مُسْتَقْبِلَ الْقِبْلَةِ، فَيَقُومُ طَوِيلا، وَيَدْعُو وَيَرْفَعُ يَدَيْهِ، ثُمَّ يَرْمِي الْوُسْطَى، فَيَأْخُذُ ذَاتَ الشِّمَالِ فَيُسْهِلُ وَيَقُومُ مُسْتَقْبِلَ الْقِبْلَةِ، وَيَرْفَعُ يَدَيْهِ، وَيَقُومُ طَوِيلا، ثُمَّ يَرْمِي الْجَمْرَةَ الْعَقَبَةِ مِنْ بَطْنِ الْوَادِي وَلا يَقِفُ عِنْدَهَا، ثُمَّ يَنْصَرِفُ وَيَقُولُ: هَكَذَا رَأَيْتُ رَسُولَ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَفْعَلُهُ"[(١)].

وروى البخاري ومسلم، عن عبد الرحمن بن يزيد النخعي: "أَنَّهُ حَجَّ مَعَ ابْنِ مَسْعُودٍ فَرَآهُ يَرْمِي الْجَمْرَةَ الْكُبْرَى بِسَبْعِ حَصَيَاتٍ، فَجَعَلَ البيت عَنْ يَسَارِهِ وَمِنًى عَنْ يَمِينِهِ، ثُمَّ قَالَ: هَذَا مَقَامُ الَّذِي أُنْزِلَتْ عَلَيْهِ سُورَةُ الْبَقَرَةِ"[(٢)].

وقوله: (وفي رفع يديه قولان)، مذهب "المدونة"[(٣)]: عدم الرفع، وفي الحديث الأول دليل على الرفع.

وقوله: (ثم يثني بالوسطى كذلك)، أي: يرميها من فوقها كالأولى.

قال في "الجواهر": والذكر والدعاء، أي: في الثانية، كفعله عند الجمرة الاولى. واختار ابن حبيب أن يكون وقوفه دون الوقوف الأول، لفعل ابن مسعود، انتهى.

وذكر غيره: أن ابن مسعود كان يقف في الأولى مقدار قراءة البقرة مرتين، وفي الثانية مرة.

وفي "الموطأ": عن عمر وابنه أنهما كانا يقفان عندهما وقوفًا طويلا، ولم يذكر أحدًا.

(ع): وعدم التحديد هو ظاهر المذهب.

---

(١) أخرجه البخاري، رقم (١٧٥١) من حديث ابن عمر رضي الله عنه.

(٢) أخرجه البخاري، برقم (١٧٤٧)، ومسلم، برقم (١٢٩٦).

(٣) المدونة الكبرى ١ / ٤٦٢.

وكان القاسم وسالم يقفان عندهما قدر ما يقرأ الرجل السريع سورة البقرة.

وما ذكره من أنه يقف في الثانية ذات الشمال، هو الذي ذكره الباجي، ونسبه لمالك في "المختصر"، واقتصر عليه ابن الجلاب، وصاحب " الكافي"، والتونسي، وهو الذي ذكره ابن يونس، وعزاه لابن الموَّاز.

وقال اللخمي: إذا رمى الأولى والوسطى تقدّم أمامهما، وقال محمد في الوسطى: يتقدّم أمامها ذات الشمال.

(ع): قال غير واحد من الشيوخ: إن مذهب مالك وقوفه في الوسطى كوقوفه في الأولى، والميل ذات الشمال، هو مذهب ابن الموَّاز، وإن لم يقف ولم يدع فلا حرج عليه.

وقوله في جمرة العقبة: (يرميها من أسفلها)، ابن الموَّاز: ومن لم يصل لزحام الناس، فلا بأس أن يرميها من فوقها، وقد فعله عمر لزحام الناس، ثم رجع مالك، فقال: لا يرميها إلا من أسفلها، فإن فعل فليستغفر الله.

وقوله: (ولا يقف للدعاء، فتلك السُّنَّة): ظاهر.

الباجي: ويحتمل أن يكون ذلك من جهة المعنى، أن موضع الجمرتين الأوليين فيه سعة للقيام للدعاء ولمن يرمي، وأما جمرة العقبة فموضعها ضيق، ولذلك لا ينصرف الذي يرميها على طريقه؛ لأنه يمنع الذي يأتي الرمي، وإنما ينصرف من أعلى الجمرة.

(ص): **(ويُكْثِرُ الحاجُّ بمنًى ذكر الله وقتًا بعد وقت)**

(ش): ابن حبيب: وأفضل ذلك أن يقول: الله أكبر، الله أكبر، الله أكبر، لا إله إلا الله، والله أكبر، ولله الحمد.

وفي "الموطأ": أَنَّ عُمَرَ بْنَ الخَطَّابِ خَرَجَ الغَدَ مِنْ يَوْمِ النَّحْرِ، حِيْنَ ارْتَفَعَ النَّهَارُ شَيْئًا، فَكَبَّرَ النَّاسُ بِتَكْبِيرِهِ، ثُمَّ خَرَجَ الثَّانِيَةَ مِنْ يَوْمِهِ ذَلِكَ بَعْدِ ارْتِفَاعِ النَّهَارِ فَكَبَّرَ، فَكَبَّرَ النَّاسُ بِتَكْبِيرِهِ، ثُمَّ خَرَجَ حِيْنَ زَاغَتِ الشَّمْسُ فَكَبَّرَ، فَكَبَّرَ النَّاسُ بِتَكْبِيرِهِ، حَتَّى يَتَّصِلَ التَّكْبِيرُ، وَيَبْلُغَ البَيْتَ، فَيُعْرَفُ أَنَّ عُمَرَ قَدْ خَرَجَ يَرْمِي[1].

قال في "النوادر": وبين منى ومكة ستة أميال.

(ص): **(وأهلُ مكَّة في التعجيل كغيرهم على الأصح)**

---

(١) أخرجه مالك في الموطأ، برقم (٩٠٦).

(ش): القولان لمالك، روى عنه ابن القاسم، أنه قال: لا أرى ذلك لهم، إلا أن يكون لهم عذر من تجارة أو مرض.

ابن القاسم في "العتبية": وقد كان قال لي قبل ذلك: لا بأس به، وهم كأهل الآفاق، وهو أحبُّ إليَّ. ودليله عموم قوله تعالى: ﴿فَمَنْ تَعَجَّلَ فِي يَوْمَيْنِ فَلا إِثْمَ عَلَيْهِ﴾ [البقرة: ٢٠٣].

فرع

ولا خلاف في جواز التعجيل لأهل الآفاق، إن لم يبيتوا بمكة، وكذلك إن باتوا بها على المشهور، خلافًا لابن الماجشون، وابن حبيب في قوليهما: إنَّ من بات منهم بمكَّة فقد خرج عن سُنَّة التعجيل، ووجب عليه أن يرجع ليرمي مع الناس في اليوم الثالث. ابن حبيب: وإن لم يرجع فعليه الدم.

(ر): وعلى قول ابن حبيب، يلزمه دم آخر لأجل ترك المبيت، ونحوه للباجي.

(ص): **(وَرَميُ الثالث، ومَبيت ليلته، ساقطٌ عن المُتَعَجِّلِ، وقال ابن حبيب: يرمي عقيب رميه في الثاني)**

(ش): تصوره ظاهر.

قال في "النوادر " بعد قول ابن حبيب: وليس هذا قول مالك، ولا أعلم من يذهب إليه من أصحابه، انتهى.

وذكر بعض أصحابنا المتأخرين: أنه يدفن الحصى إذا تعجل، وليس بمعروف.

(ص): **(قال مالكٌ: ولا يعجبني لإمام الحاجِّ أن يتعجَّلَ)**

(ش): هذا لمالك في "الموازية"، وهو ظاهر أنه متبوع، فلو تعجَّل لتبعه أكثر الناس، ويقتدي به من لم يكن نيته التعجيل، فيؤدي إلى تضييع إحياء تلك الشعيرة في اليوم الثالث.

(ص): **(وإذا غربت الشمسُ في الثاني، فلا تعجيل)**

(ش): لأنَّ الليلة إنما أمر بالمقام فيها من أجل رمي النهار، فإذا غربت الشمس، فكأنه التزم رمي اليوم الثالث، ولأنه لا يصدق عليه أنه تعجل في يومين.

قال في "النوادر": ومن "الموازية": وإذا جاوز العقبة، ثُمَّ غربت الشمس، فلا شيء عليه، وإن شاء طاف ليلا، وانصرف.

ومن أفاض، وليس شأنه التعجيل فبدا له بمكَّة أن ينفر، فذلك له ما لم تغب عليه الشمس بمكة، فإن غابت فليقم حتى يرمي من الغد، ولو رجع إلى منى، ثم بدا له قبل الغروب أن يتعجل، فذلك له وهي السُّنَّة.

ومنه، ومن "العتبية"، ابن القاسم عن مالك: ومن تعجَّل، فأتى مكة، فأفاض، وانصرف، فكان مَمَرُّهُ على مِنًى، فلم ينفر من منى حتى غابت الشمس، فلينفر، ولا يضره.

قال في "كتاب محمد": وكذلك لو لم تكن مَمَرُّه، إلا أنه نسي بها شيئًا، فرجع له، فغابت فيها الشمس، فلينفر، ولا يضره، انتهى.

(ص): **(وأُرخِصَ للرُّعاة أن ينصرفوا بعد جمرة يوم النحر، ويأتون ثالثه فيرمون لليومين، وقال محمد: أو يرمون بالليل)**

(ش): يعني: ويجوز لرعاة الإبل، إذا رموا جمرة العقبة أن يخرجوا عن منى إلى رعيهم، ويقيمون ليلتهم وغدهم، ثم يأتون من الغد في اليوم الثالث، من يوم النحر، فيرمون لليوم الذي مضى، واليوم الذي هم فيه، ثم يتعجلون إن شاءوا أو يقيمون.

وقال محمد: يجوز لهم ذلك، ويجوز لهم أن يأتوا ليلا فيرمون ما فاتهم في ذلك اليوم.

(ص): **(وللرَّمي: وقتُ أَدَاء، وقَضَاء، وفَوَات، فأداء جمرة العقبة يوم النحر من طلوع الفجر إلى الغروب، والليل قضاء لا أداء على المشهور، فلو رمى قبل الفجر أعاد وكذلك النساء والصبيان، وأفضله من طلوع الشمس إلى الزوال)**

(ش): مراده بالأداء: ما له أن يؤخر فيه، ولا يلزمه دم. وبالقضاء: ما لا يجوز له التأخير إليه، وإن فعل فعليه دم. وبالفوات: ما لا يرمي فيه بوجه.

وفي جعل وقت الفوات وقتًا للرمي، نظر.

وقوله: (فأداء جمرة العقبة، يوم النحر من طلوع الفجر إلى الغروب): ظاهر.

والليل قضاء على المشهور، فيلزم الدم، والقولان في "المدونة[1]"، والمشهور هو اختيار ابن القاسم.

ابن يونس: ولم يختلف قول مالك في تركه جمرة العقبة إلى الليل أن عليه الدم،

(١) المدونة الكبرى ١ / ٤٦٣.

وإنما اختلف قوله: إذا ترك بعضها، وقاله غير واحد من القرويين.

وقال بعضهم: يدخله الإختلاف، والأول أبين.

وأما يوم ثاني النحر، فسواء ترك جمرة واحدة، أو الثلاث، اختلاف قول مالك يدخله في وجوب الدم عليه أم لا، وهو في "الأمهات " بيّن.

ووقع في بعض " المختصرات": إنما اختلف قوله في ترك جمرة واحدة فقط، انتهى.

وقوله: (وكذلك النساء والصبيان)، أي: لا فرق بينهم، وبين الرجال.

وقوله: (وأفضله من طلوع الشمس إلى الزوال)، ابن عبد البر: أجمعوا أن وقت الاختيار في جمرة العقبة من طلوع الشمس إلى زوالها، وأنه إن رماها قبل الغروب فلا شيء عليه، إلا مالكًا، فإنه قال: استُحِبَّ له إن ترك رمي جمرة العقبة حتى أمسى، أن يهرق دمًا يجيء به من الحِلّ.

(ع): ولا يريد بقوله: أمسى، ما بعد الغروب، بل العشي، وذلك أنه عقب بقوله: واختلفوا إذا رماها بعد ما غابت الشمس، انتهى.

ووقع لابن القاسم في "العتبية": إذا زالت الشمس يوم النحر، فقد فات الرمي، إلا لمريض، أو ناس. وهو محمول على فوات وقت الفضيلة.

(ص): (وأما أداء غيرها، فمن الزوال إلى الغروب، وفي لليل: القولان، وأفضله عقيب الزوال)

(ش): تصوره ظاهر، وأل في القولين راجعة إلى أنه في الليل هل هو قضاء أم لا؟

وقوله: (عقيب الزوال)، أي: قبل صلاة الظهر، قاله في "الموازية "و"الواضحة"، ابن المواز: ولو رمى بعد أن صلى الظهر أجزأه، زاد في "الواضحة " وقد أساء.

(ص): (والقضاء في الجميع إلى آخر الرابع، وإلا فات ولا فضاء للرابع، وقال الباجي: قضاء كل يوم تاليه)

(ش): يعني: أن من ترك جمرة أو أكثر، سواء كانت جمرة العقبة أو غيرها، حتى خرج وقتها، قضاها بعد ذلك إلى أن تغرب الشمس من اليوم الرابع، وإن لم يقض حتى غربت الشمس من الرابع، قد فات القضاء. وهذا معنى قوله: (وإلا فات)، وهذا هو المشهور.

وقال أبو مصعب: من نسي جمرة، رماها متى ما ذكر، كمن نسي صلاة.

وعلى قوله، فإنما يكون للرمي وقتان: وقت أداء، ووقت قضاء.

قوله: (وقال الباجي: قضاء كل يوم ثانيه)، وقع هكذا في بعض النسخ بنون وياء بعد الألف، وفي بعضها: تاليه، بلام وياء بعد الألف، ونقل عن ابن الأبياري أنهما بمعنى.

(ع): وفيه نظر يمنع من ذكره عدم وجود هذا الكلام في "المنتقى " تصريحًا، أو تلويحًا.

وكذلك قال (هـ): أنَّه لم يره، وإنما حكى الباجي في "المنتقى " المشهور، ولعله اطلع عليه في غير " المنتقى".

(خ): ويمكن أن يكون النظر الذي أشار إليه (ع): هو أنه باللام: يكون المراد الليل، لتلوه اليوم، وبالنون: اليوم الآتي بعد يوم الفوات، والله أعلم.

(ص): (فمتى بدأ بالحاضرة أتى بالمنسية، وما بعدها في يومها وأعادها، ولا يعيد ما بينهما كما في الصلاة)

(ش): مثاله: لو نسي الجمرة الأولى من ثاني النحر، ورمى اليوم الثالث، واليوم الرابع، فإن يأتي بالمنسية، والجمرتين اللتين بعدها في يومها.

قوله: (وأعادها)، أي: المفعولة في اليوم الرابع، ولم يعد ما بينهما، أي: بين المنسية والحاضرة، وهو جمار اليوم الثالث، لخروج وقته.

ومثاله في الصلاة: لو نسي الصبح، وصلى الظهر والعصر والمغرب والعشاء، ثم ذكر، فإنه يُصَلِّي الصبح والمغرب والعشاء، لبقاء وقتهما، ولا يُعيد الظهر والعصر لخروج وقتيهما.

وفي قوله: (في يومها)، فائدة، لأنه لو اقتصر على قوله: (وما بعدها) لتوهم في المثال المفروض أنه يعيد جمرات اليوم الثالث، وعلى هذا فقوله: (ولا يعيد ما بينهما) يجري مجرى البيان، لقوله: (في يومها).

والضمير في (بعدها) و(يومها) عائد على المنسية، والضمير في (أعادها) عائد على الحاضرة.

والإشارة بقوله: (كما في الصلاة) إلى مجموع شيئين: إعادة الحاضرة، وعدم إعادة

ما بينهما.

وما ذكره من إعادة رمي اليوم الثالث، هو المشهور.

وفي "الجواهر " قول: أنه لا يعيد.

فإن قلت: لم أعيد ما بعد المنسية في يومها، والفرض أنه مفعول قد خرج وقته، ألا ترى أنه لا يعيد في الصلاة ما فعله بعد المنسية من ذلك اليوم إذا خرج وقته؟

فالجواب: إن هذا مبنيٌّ على وجوب الترتيب في رمي اليوم مطلقًا، ولو كان الإخلال به على سبيل السهو.

التونسي: وانظر إذا نسي حصاتين من الأولى، فذكر من الغد وقد رمى ولم يكن للغروب إلا يسير فرمى الحصاتين، ورمى الثانية والثالثة، ولم يبق له من النهار ما يُعيد فيه من رمي يومه هذا إلا رمي جمرة واحدة، هل يجعلها الأخيرة، وهي العقبة لتأكده، أو يكون لما أدرك بعض لاوقت صار كأنه مدركًا لجميعها، إذا قدَّرنا أن الجمار كلها كجمرة واحدة؟ كمن صلى ما فاته، وقد بقي له قدر ركعة، أنه يقضي العصر كلها، أو يقال: لا يلزمه شيء؟ لأنه لما لم يدركالجمار الثلاثة قبل غروب الشمس، أشبه ما لو ذكر ذلك بعد الغروب؛ إذ الرمي لا يكون في هذا المعنى بالليل، فانظر في ذلك، انتهى.

فائدة

قد تقدّم أن للرمي ثلاث أوقات، ويزاد على ذلك رابع، وهو: وقت استدراك لحصول الترتيب، وهو ما نحن فيه.

(ص): (**وإذا نسي الأولى أو الوسطى، أعاد ما بعدها على المشهور**)

(**ش**): يعني: إذا نسي الجمرة الأولى أو الوسطى، فالمشهور أن يأتي بما نسيه، ويعيد ما بعده.

وتبع المُصنِّف في ذكر القولين وتعيين المشهور ابن بشير، قال: وسبب الخلاف: هل الترتيب من باب الأولى أو من باب الأوجب؟ وعلى هذا فيتفق على الأمر بالإعادة، وإنما يختلف هل ذلك على الوجوب أو الاستحباب؟ وهكذا قال (ر): وهذا الفرع محمول على ما إذا ذكر في يوم الجمرة المنسية، لأنه قد قدّم الكلام على ما إذا قد خرج الوقت، ولأنه فرض هذا الفرع في "الجواهر " كذلك.

(خ): ولم أر في ابن يونس واللخمي،و"البيان": إلا وجوب الإعادة، وهو مبني على

وجوب الترتيب في الجمار، واقتصر الباجي على وجوب الترتيب، فقال: الترتيب بين الجمرات واجب كركعات الصلاة.

(ص): **(فلو كانت حَصَاةٌ لم يَكْتَفِ بِرَمي حَصَاةٍ على المشهور، وثالثها: إن كان في يوم القضاء اكتفى)**

(ش): أي: فلو كان المنسيُّ حصاة من إحدى الثلاث، وتذكر في يومه أو من الغد، لم يكتف برمي حصاة على المشهور، بل لا بد من إعادة الجمرة كلها. وقيل: يكتفي برمي حصاة، ويعتدُّ بست من الجمرة الأولى، بناء على أن الفور في الجمرة واجب أو مستحب.

وذكر المُصنِّف أن المشهور عدم الاكتفاء؛ وفيه نظر، فقد صرّح الباجي وابن بشير: أن الاكتفاء هو المشهور. وكذلك قال (ر)، وغيره، وبه صدَّر في "الجواهر".

وقوله في القول الثالث: (إن كان في يوم القضاء اكتفى)، عكس المنقول، وممن نقل العكس: الباجي، وابن بشير، وابن شاس، و(ر)، و(ع)، ووقع في بعض النسخ: (إن كان في يوم القضاء، لم يكتف)، وهو الصواب، وهو قول ابن القاسم في "المدونة[(١)]"، ووجهه: أنه لو قيل بالاكتفاء في يوم القضاء للزم أن يكون بعض الجمرة أداء، وبعضها قضاء، بخلاف يوم الأداء.

إذا تقرر هذا علمت أن الترتيب والفور هنا على العكس من الوضوء؛ لأن الترتيب هنا واجب، والفور ليس بواجب، والله أعلم.

(ص): **(وعلى المشهور إذا لم يذكر موضعها، أعاد جمرات اليوم كلها إلا الأولى، فإنه يجزئه حصاة على المشهور ورجع عنه، وقال: والأولى)**

(ش): يعني: أنَّ من ترك حصاة، ينقسم إلى قسمين:

الأول: أن يذكر من أي جمرة هي، وقد تقدم حكمه.

والثاني: أن لا يعرف من أي جمرة هي، والكلام الآن فيه، والقولان في "المدونة[(٢)]"، ونصها: قال ابن القاسم: وإن ذكر أنه نسي حصاة من أول يوم لا يدري من أي جمرة، فقال مالك: يرمي الأولى بحصاة، ثم يرمي الوسطى والعقبة بسبع، سبع،

(١) المدونة الكبرى ١ / ٤٦٣.

(٢) المدونة الكبرى ١ / ٤٦٤.

وبه أقول، ثم قال: يرمي كل جمرة بسبع، سبع، انتهى.

وما شهره المصنِّف هنا صحيح، قد صرّح الباجي، وغيره بمشهوريته، وهو مما يخالف ما شهره المُصنِّف في الفرع السابق.

ابن بشير: وتردَّد اللخمي هل يجري هذان القولان في المسألة الأولى إذا علم موضعها، أو لا وهو مقتضى " الكتاب "؟ والفرق: أنه إذا علم الموضع قصد بتلك الحصاة، سدَّ ذلك الموضع، وإن لم يعلم لم تحصل له صورة يعوّل عليها على الترتيب، فأعاد الجميع في قول، انتهى.

(خ): وفيه نظر، والظاهر أن لا فرق في ذلك؛ لأنه إذا رمى الأولى بحصاة، فإن كانت منها فقد حصل له ما يُعوّل عليه في الترتيب، وإن لم تكن منها فالأولى تامة لا خلل فيها، وقاله (ر).

فرعان

الأول: قال الأبهري: ومثل هذا الفرع من بقيت في يده حصاة لا يدري موضعها.

الثاني: روى ابن المواز عن ابن القاسم: أنه إن رمى الأخيرة، ثم الوسطى، ثم الأولى، أعاد الوسطى، ثم الأخيرة. ولو رمى الأولى ثم الآخرة ثم الوسطى، أعاد الآخرة.

التونسي: لم تضره تفرقته بين الأولى والثانية بما فعل من رمي الآخرة؛ لأنه لم يتصل عمله برمي الثانية بعد الأولى لإدخاله بينهما الثالثة، فانظر هل تكون تفرقته بين الأولى والثانية، كتفرقته بعض عمل الأولى، إذا رمى بعض الثانية قبل تمام الأولى على القول الذي يقول في هذه: أنه يبتدئ لدخوله في الثانية قبل تتميم الأولى؟ انتهى.

ابن يونس: قال ابن الموَّاز: وإن رمى الجمار كلها بحصاة، حصاة كل جمرة حتى أتمها بسبع، سبع، فليرم الثانية بست،ثم الثالثة بسبع، انتهى.

لأن الأولى صحت، لأن التفريق الواقع بين حصياتها يسير، وصحّح من الثانية واحدة، وهي الأخيرة التي رماها بعد تمام الأولى، وأبطل الست لوقوعها قبل تمام الأول؛ وكذلك أبطل الثالثة كلها لوقوعها قبل كمال الثانية، والترتيب بين الثلاثة شرط، ولم يحصل.

(ص): **(وفيها: لو رمى بخمس خمس، ثم ذكر يومه اعتدَّ بالخمس الأوَلِ خاصة،**

وكمَّلَ ولا شيء عليه)

(ش): وهذا مما يدل على أن المشهور في المسألة المتقدمة، وهي قوله: (فلو كانت حصاة، لم يكتف برمي حصاة)، غير ما شهَّره المُصنِّف.

وقوله: (في يومه)، احتراز من خروجه، فإنه يلزمه الدم حينئذ.

وقوله: (اعتُدَّ بالخمس الأوَلِ)، أي: فيكمل تلك الجمرة بحصاتين، ثم يأتي بالجمرتين بعد ذلك، وما ذكره في "المدونة[1]" مبنيٌّ على سقوط الفور.

وبالجملة، فهذا الفرع مشارك للفرع المتقدم عليه، فليجر عليه، والله أعلم.

(ص): (ولو رمى كل جمرة بسبع سبع عنه، وعن صبي أجزأه)

(ش): يعني: أنه إذا رمى عنه بسبع ثم رمى عن صبي بسبع، أو بالعكس، ثم فعل في الجمرتين الأخيرتين هكذا، فإن ذلك يجزئه، كذا قال عبد الملك. قال: وقد أساء.

ولو رمى رميًا واحدًا عنه وعن الصبي، فذكر سند أنه يختلف إذا رمى إنسان عنه، وعن مريض، هل يجزئ عن نفسه، أو عن المرمي عنه، أو لا يجزئ عن واحد منهما؟

(خ): ولعلّه إشارة إلى تخريج هذا على الخلاف فيمن طاف بصبي ينوي به، وعن الصبي، وأشار غيره إلى أنه لا يدخله الخلاف الذي في الطائف عنه، وعن الصبي، قال: لأنهما هناك طافا معًا، أحدهما محمول، والآخر بنفسه.

وأما هنا فقد وجب عليهما سبع، سبع لكل جمرة، فلما اشتركا في فعل واحد، بطل. وقد اقتص في "الجلاب " على أنه لا يجزئ عن الرمي، ولا عن المرمي عنه.

(ص): (ولو كانت حصاة حصاة على المشهور)

(ش): يعني: أن المشهور الإجزاء، ولو رمى عنه حصاة، ثم عن الصبي حصاة، وكذلك إلى الآخر.

والشاذ، لابن القابسي، وهو خاص بالصورة الثانية، قال: ويعتدُّ بحصاة من الأولى.

ابن يونس: وقوله غير صحيح؛ لأنه تفريق يسير، انتهى.

وقول ابن المواز المتقدم فيما إذا رمى الجمرات الثلاث بحصاة حصاة، قريب من المشهور، والله أعلم.

(ص): (وفي ترك الجميع أو جمرة أو حصاة هدي)

---

(١) المدونة الكبرى ١ / ٤٦٤.

(ش): (ع): ما قاله المؤلف من لزوم الهدي، هو ظاهر المذهب، وحكى ابن المواز، عن مالك، فيمن ذكر بعد أيام منى حصاة: ذبح شاة، وإن ذكر جمرة، ذبح بقرة.

محمد: وإن كان الجمار كلها، فبدنة، انتهى.

ولفظ "المدونة[1]": وإن ترك رمي الجمار كلها، حتى مضت أيام منى، فحجه تام، وعليه بدنة، فإن لم يجد فبقرة، فإن لم يجد فشاة، فإن لم يجد صام. وأما في حصاة، فعليه دم، انتهى.

وعلى ما قاله (ع)، يكون كلامه في "المدونة[2]" محمولا على الأولى.

وقال عبد الملك، فيمن ترك حصاة إلى ست: فشاة، وإن كان سبعًا، فهو كالجميع، فعليه بدنة.

فرع

ولا يبطل الحج بفوات شيء من الجمار.

وقال عبد الملك: من ترك جمرة العقبة أول يوم، ورماها من الليل أو من الغد بغير نية لقضاء ما نسي، فإنه يجزئه، وإن لم يرمها في شيء من أيام الرمي بطل حجُّه، وخالف في ذلك أصحابه.

وقال عنه ابن حبيب: إن لم يرمها في يوم النحر حتى أمسى، فعليه دم، ويرميها في ليلته. وإن ذكرها في اليوم الثاني، أو قبل انقضاء أيام منى، رماها وعليه بدنة، فإن لم يذكر حتى زالت أيام منى، بطل حجه.

(ص): **(ويجب الدم مع القضاء، على المشهور)**

(ش): ابن شاس: لا خلاف في وجوب الدم مع فوات القضاء، ولا في سقوطه مع الأداء، ويختلف في وجوبه، وسقوطه مع القضاء، انتهى.

والقولان لمالك.

وحكى الباجي، وغيره قولين آخرين:

أحدهما: التفرقة، فإن ذكر قبل النفر فرمى، فلا دم عليه، وإن ذكر بعد النفر، رجع فرمى، وعليه دم، قاله ابن حبيب.

---

(١) المدونة الكبرى ١ / ٤٦٥.

(٢) المدونة الكبرى ١ / ٤٦٥.

والثاني: إن تعمّد ذلك فعليه الدم، وإن كان ناسيًا، فلا دم عليه، قاله ابن وهب.

تحللا الحج

(ص): **(وللحجِّ تحلُّلان: أحدهما: برمي جمرة العقبة، وهو ما عدا النِّساء والصيد، ويكره الطيب، فلو تطيَّب فلا فدية على المشهور....**[1])

(ش): يعني: أن للحج تحللين: أصغر، وأكبر.

فالأصغر: رمي جمرة العقبة. ويتحلل به إلا من النساء، والصيد، والطيب، لكن تجنب الأولين على الوجوب.

وأما الطيب، ففي "المدونة[2]": وأكره لمن رمى جمرة العقبة أن يتطيب، حتى يفيض، فإن فعل، فلا شيء عليه، لما جاء فيه.

ومقابل المشهور بوجوب الفدية، إنما يتحقق إذا كان المنع منه على جهة التحريم.

قال في "المدونة[3]": فإذا رمى جمرة العقبة، فبدأ فقلَّم أظفاره، وأخذ من شاربه ولحيته، واستحدَّ أو طلى بالنورة قبل حلق رأسه؛ فلا بأس بذلك.

ويستحب له إذا حل من إحرامه، أن يأخذ من لحيته، وشاربه، وأظفاره من غير إيجاب، وفعله ابن عمر، انتهى.

(ص): **(والحلاق أو التقصير تحلُّلٌ ونُسك)**

(ش): يعني: أن الحلاق أو التقصير يجمع أمرين وهما: النُسك والتحلل.

ومعنى كونه نسكًا، أنه عبادة يطلب إيقاعها في الحج، ويظهر كونه نُسُكًا بما قاله مالك فيمن لم يقدر على حلق رأسه، ولا على التقصير من وجع به فعليه هدي بدنة، فإن لم يجد فبقرة، فإن لم يجد فشاة، فإن لم يجد صام.

ويظهر كونه تحللا، بأنه لا يجوز الوطء قبله، ولو بعد طواف الإفاضة.

(ص): **(والحلق يوم النحر بمنى أفضل، ولو أخَّره حتى بلغ بلده، حلق وأهدى)**

(ش): لا إشكال أن الحلق بمنى يوم النحر أفضل، وفي أبي داود: "أَنَّهُ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ رَمَى جَمْرَةَ العَقَبَةِ يَوْمَ النَّحْرِ، ثُمَّ رَجَعَ إِلَى مَنْزِلِهِ بِمِنًى فَدَعَا بِذَبْحٍ، فَذُبِحَ ثُمَّ

---

(١) انظر: جامع الأمهات: ١/٢٠١.

(٢) المدونة الكبرى ١ / ٤٦٦.

(٣) المدونة الكبرى ١ / ٤٦٦.

دَعَا بِالحَلاقِ"[١].

وكلام المُصنِّف هنا كقوله في "المدونة[٢]": والحلاق يوم النحر بمنى أحبُّ إليَّ وأفضل.

وإن حلق بمكة في أيام التشريق، أو بعدها، أو حلق في الحِلّ أيام منى، فلا شيء عليه، وإن أخَّر الحلاق حتى رجع إلى بلده جاهلا أو ناسيًا، حلق أو قصر وأهدى، انتهى.

التونسي: وقوله: وإن أخَّر ذلك حتى بلغ بلده، فعليه دم، يريد أو طال ذلك، وقيل: إن خرجت أيام منى، ولم يحلق فعليه هدي.

ابن يونس: وقال أشهب: إن حلق في أيام الرمي، فلا شيء عليه، وإن حلق بعدها، أحببت له أن يهدي.

فإن قلت: فهل يقيّد وجوب الدم، بما إذا أخَّره إلى المُحرّم كطواف الإفاضة؟

قيل: لا؛ لأن الباجي نقل عن ابن القاسم ما ينفي هذا التقييد، ولفظه: قال ابن القاسم: إذا تباعد ذلك بعد الإفاضة أهدى، وليس لذلك حدٌّ، وإن ذكر وهو بمكة قبل أن يفيض، فليرجع حتى يحلق، ثم يفيض.

(ص): (**فإن وَطِئَ قبل فعله، أهدى بخلاف الصيد**)

(ش): يعني: فإن وطئ قبل الحلاق، فعليه هدي، ولو طاف طواف الإفاضة.

وقوله: (بخلاف الصيد)، يعني: بخلاف ما لو قتل صيدًا بعد الإفاضة، وقبل الحلق، فإنه لا يجب عليه جزاؤه؛ لأن تأخير الحلاق لا يمنع من قتل الصيد.

(ص): (**والآخر: بطواف الإفاضة، وهو ما بقي إن حلق**)

(ش): أي: والتحلل الثاني يكون بطواف الإفاضة، ويحلُّ له به ما بقي، وهو النساء والصيد والطيب، ولا يضره بقاء الجمار، والمبيت اتفاقًا.

وقوله: (إن حَلَقَ): ظاهر، وقد تقدم.

(ص): (**فلو وَطِئَ قبل الحلق، فعليه هدي، بخلاف الصيد على المشهور**)

(ش): قوله: (بخلاف الصيد)، أي: فلا جزاء فيه، إذا أصابه قبل الحلق. والشاذ:

---

(١) أخرجه أبو داود، رقم (١٩٨١).

(٢) المدونة الكبرى ١ / ٤٦٧.

فيه الجزاء.

فإن قلت: ظاهر ما حكاه أولا أنه لا جزاء في الصيد اتفاقًا، وحكى هنا الخلاف؟ فالجواب: قال (ر): حسن الخلاف هنا لبقاء أيام الرمي، وهي محل للحلاق، وهناك قد خرجت أيام الرمي، فصار في حكم القضاء، فضعف لذلك.

(ص): **(ولا يَتِمُّ نُسُكُ الحَلْقِ إلا بجميعِ الرأسِ)**

(ش): لفعله عليه الصلاة والسلام.

سند: الخلاف في استيعاب الرأس حلقًا كالخلاف في استيعابه مسحًا في الوضوء.

(ص): **(والتقصير مجزئ، وهو السُّنَّةُ للمرأة، وسُنَّتُهُ في الرَّجُلِ: أن يُجِزَّ من قُرْبِ أُصُولِهِ، وأقلَّهُ أن يأخذ من جميعِ الشعرِ، فإن اقتصر على بعضه، فكالعدم على المشهور)**

(ش): يعني: أن الحلاق للرجل أفضل، ويكفيه التقصير. والمرأة سنتها التقصير، ويكره لها الحلاق، هكذا حكى البلنسي في "شرح الرسالة".

وحكى اللخمي: أن الحلق للمرأة ممنوع؛ لأنه مُثْلَةٌ لها، أما الصغيرة، فيجوز فيها الحلق والتقصير.

اللخمي: وكذلك الكبيرة إذا كان برأسها أذى، والحلاق صلاح لها.

قوله: (وسُنَّتُهُ في الرَّجُلِ: أَنْ يُجزَّ من قرب أصوله)، كذا نص عليه مالك في "الموازية"؛ لأن فيها قال مالك: ليس تقصير الرجل أن يأخذ من أطراف شعره، ولكن يَجُزُّ جَزًّا، وليس مثل المرأة، وإن لم يَجُزَّه، وأخذ منه، فقد أخطأ ويجزئه.

الأبهري: ومعنى ذلك أن يأخذ منه ما يقع عليه اسم التقصير، وليس ذلك بأن يأخذ اليسير من شعر رأسه.

الباجي: وفيه نظر، وذلك لأنه منع أن يفعل من ذلك ما تفعله المرأة، والذي تفعله المرأة يقع عليه اسم التقصير، ولو كان الذي يأخذه من أطراف شعره لا يقع عليه اسم التقصير، لم يجزئه، وقد قال مالك أنه يجزئه، وإنما أراد أن المبالغة في ذلك على وجه الاستحباب، انتهى.

وظاهر قوله في "المدونة[1]": وإذا قصَّر الرجل، فليأخذ من جميع شعر رأسه، وما

---

(١) المدونة الكبرى ١ / ٤٦٧.

أخذ من ذلك أجزأه، خلاف ما في "الموازية"، وقد صرح التونسي، وابن يونس، بأن ما في "الموازية " مخالف " للمدونة"، وكلام المُصنِّف ظاهر في موافقة " الموازية".

قوله: (فإن اقتصر على بعضه فكالعدم على المشهور)، (ع) و(هـ): القول بالإجزاء لم نجده منصوصًا، وقد تقدَّم قول سند: إن الخلاف في استيعاب الرأس حلقًا، كالخلاف في استيعابه بالمسح في الوضوء، وهو يحتمل التخريج، والنص.

(ص): (**فإن لم يمكن لتصميغ، أو يسارة، أو عدم؛ تعيَّن الحلق**)

(ش): أي: فإن لم يكن التقصير، لتصميغ: وهو أن يجعل الصمغ في الغاسول، ثم يُلَطِّخُ به رأسه عند الإحرام، أو لقصر الشعر جدًّا، أو عدم الشعر تعيّن الحلق، بأن يمر الموسى على رأسه.

قال في "المدونة[1]": ومن ضفر، أو عقص، أو لبد، فعليه الحلاق.

التونسي: الحلاق على هؤلاء واجب.

وفي قول المصنف: (إن لم يكن لتصميغ)، نظر، لإمكان أن يغسله، ثم يقصِّر، وإنما علل علماؤنا تعيين الحلق في هؤلاء بالسُّنَّة، ويحقق لك ذلك أن المرأة لو لبدت، فليس عليها إلا التقصير، قاله في "الموازية".

(ص): (**وقال في المرأة: تأخذ قدر الأنملة، أو فوقها، أو دونها، قليلا**)

(ش): هكذا رواه ابن حبيب، عن مالك.

(ص): (**والنورة تجزئه**)

(ش): هو مذهب "المدونة[2]".

وقال أشهب: لا تجزئه؛ لأنَّ المحل محل تعبد، فيقتصر فيه على ما ورد، واختاره اللخمي.

تنبيه

قال مالك في "الموازية" في صفة الحلاق: الشأن أن يغسل رأسه بالخطمي، أو الغاسول، وكره ابن القاسم ذلك للمعتمر. وليس بخلاف، لأن الحاج قد تحلل بالرمي، والمعتمر لم يحصل له تحلل.

---

(١) المدونة الكبرى ١ / ٤٦٨.

(٢) المدونة الكبرى ١ / ٤٦٨.

ابن حبيب: وإذ بدأ الحلق بدأ باليمين، ويبلغ بالحلاق، يريد: وبالتقصير، إلى عظم الصدغين منتهى طرف اللحية.

(ر): وفيه نظر؛ لأنه من ناحية الخلع.

(ص): (ومن رجع من مِنًى نزل بأبطح مكة، حيث المقبرة، فيُصلِّي فيه أربع صلوات، ثم يدخُلُ مَكَّةَ بعد العشاء، وَوَسَّعَ مَالِكٌ لمن لا يُقْتَدَى به فيه، وكان يُفْتِي به سِرًّا)

(ش): قال مالك: فإذا رجع الناس نزلوا بالأبطح، فصلُّوا به الظهر والعصر والمغرب والعشاء. قيل: وهو مستحبٌّ عند جميع العلماء.

ونقل (ع) عن بعض الشيوخ، أنه قال: اختلف قول مالك في التحصيب، هل هو مشروع أم لا؟ وينبني على ذلك هل تقصر الصلاة به أو تتمُّ؟ انتهى.

ويقال له أيضًا: المحصَّب.

وفي "مسلم": عن عائشة رضي الله عنها، قالت: "نُزُولُ الأبْطَحِ[١] لَيْسَ سُنَّةٍ، إِنَّمَا نَزَلَهُ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ؛ لأَنَّهُ كَانَ أَسْمَحَ لِخُرُوجِهِ إِذَا خَرَجَ"[٢].

وروى أحمد في مسنده: "أَنَّهُ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ صَلَّى بِهِ الظُّهْرَ وَالعَصْرَ وَالمَغْرِبَ وَالعِشَاءَ، ثُمَّ هَجَعَ هَجْعَةً، ثُمَّ دَخَلَ مَكَّةَ".

والنزول بالمحصَّب، إنما هو لغير المتعجِّل، وأما المتعجِّل فلا، رواه ابن حبيب، عن مالك.

وإذا وافق يوم نفره الجمعة، فلا أحب للإمام أن يقيم بالمحصَّب، وليدخل مكة، ليُصَلِّي الجمعة بأهل مكة.

قوله: (وَوَسَّعَ مالكٌ لمن يُقْتَدَى به فيه)، أي: في تركه، وأمَّا من يُقتدى به فلا؛

---

(١) قال ياقوت الحموي: الأبطح بالفتح ثم السكون وفتح الطاء والحاء مهملة: كل مسيل فيه دقاق الحصى فهو أبطح.

وقال ابن دريد: الأبطح والبطحاء الرمل المنبسط على وجه الأرض.

وقال أبو زيد: الأبطح أثر المسيل ضيقا كان أو واسعا.

والأبطح يضاف إلى مكة وإلى منى لأن المسافة بينه وبينهما واحدة وربما كان إلى منى أقرب وهو المحصب وهو خيف بني كنانة وقد قيل إنه ذو طوى. انظر: معجم البلدان: ١/ ٧٤.

(٢) أخرجه مسلم، برقم (١٣١٣).

ليحيي السُّنَّة، وكان يُفْتِي بِهِ سِرًّا، أي: لمن لا يُقتدى به؛ لأنه لا يريد أن تشاع منه الفتوى بذلك خيفة أن يسمع الناس فيتركوه.

وجوز مالك تقديم الأثقال إلى مكة؛ لأنها في حكم السفر المباح، بخلاف تقديمها إلى منى قبل يوم التروية، أو يوم عرفة.

طواف الوداع

(ص): (وإذا عزم على السفر، طاف طواف الوداع، ويُسمَّى طواف الصدر، ولا يرجع في خروجه القهقري حُرًّا أو عَبْدًا، ذكرًا أو أنثى، صغيرًا أو كبيرًا.....[1])

(ش): ظاهره أنه يُسمَّى بالاسمين. (ع): والأول أشهر.

وكره مالك في "الموازية" من رواية أشهب أن يقال له: طواف الوداع، قال: وليقل: الطواف.

وَسُمِّيَ طواف الصدر؛ إما لكونه يصدر بعده للسفر، وإما لكونه يعقب الصدور من منى.

ابن السيد: ويقال: وَدَاعٌ بفتح الواو وكسرها، وكأنَّ الوداع بالكسر مصدر وَادَعْت وبالفتح الاسم.

وفي "الصحيح"، أنه صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قال: "لا يَنْفِرَنَّ أَحَدٌ حَتَّى يَكُونَ آخِرُ عَهْدِهِ الطَّوافَ بِالبَيْتِ"[2].

وليس من شرط الأمر به أن يكون في أحد النُّسكين، بل يؤمر به كلُّ من أراد سفرًا مكيًّا كان أو غيره.

ونبه بقوله: (ولا يرجع في خروجه القهقري)، على خلاف من استحب ذلك، ودليل المذهب الاتباع.

وقوله: (حُرًّا أو عبدًا)، أي: يؤمر بطواف الوداع العبد والحر، والصغير والكبير، والذكر والأنثى.

وفي "الموطأ": عن عمر بن الخطاب أنه قال: (لا يَصْدُرَنَّ أَحَدٌ مِنَ الحَاجِّ، حَتَّى

---

(١) انظر: جامع الأمهات: ١/٢٠١.

(٢) متفق عليه: أخرجه البخاري، برقم (١٦٤٣) ومسلم، برقم (١٢١١).

يَطُوفَ بِالبَيْتِ، فَإِنَّ آخِرَ النُّسُكِ الطَّوافُ بِالبَيْتِ)[١].

(ص): **(ولو عرَّج بعده على شغل خفيف من بيع أو شراء أو غيرهما لم يعده، أما لو أقام، ولو بعض يوم أعاد)**

(ش): لأن تعريجه لأجل الشغل الخفيف من ضرورات السفر، وكلامه ظاهر.

وروي عن مالك: إن ودَّع وأقام إلى الغد، فهو في سعة أن يخرج.

(ص): **(ولو بَرَزَ به إلى الكَرِيُّ إلى ذي طُوى، فأقام يومه وليلته لم يرجع، وإن كانت من مكة)**

(ش): أي: وإن كنَّا نحكم لذي طوى بأنها من مكة، لأنه وداع في العادة، إذ قد عهد في السفر أن يقيم المسافر بطرف البلد ثم يسري منه.

(ص): **(ويرجع للوداع، مالم يَبْعِدُ، وَرَدَّ له عُمَر من مرِّ الظهران)**

(ش): مثل هذا لمالك في "المدونة[٢]".

الباجي: وروي عن مالك، فيمن نسي الوداع، حتى بلغ مرَّ الظهران، أن لا شيء عليه. ابن لقاسم: ولم يجد مالك فيه حدًّا، وأرى إن لم يخف فوات أصحابه، ولا منعه كريُّه، فليرجع، وإلا مضى، ولا شيء عليه.

وردَّ عمر رجلا للوداع من مرِّ الظهران، فحذف المُصنِّف المفعول.

الباجي: ولعل الذي ردَّه عمر من مرِّ الظهران، رأى به القوة على ذلك.

البكري: وبين مكة ومرِّ الظهران ستة عشر ميلا، وقيل: ثمانية عشر.

(ص): **(ولا دم في تركه)**

(ش): لأنه مستحب.

(ص): **(ويكفي طواف العمرة والإفاضة، إذا خرج من فورهما)**

(ش): لأن الغرض أن يكون آخر عهده بالبيت الطواف، وقد حصل، وهذا كما قلنا: إن داخل المسجد يكتفي بصلاة الفرض.

واحترز بقوله: (وإذا خرج من فورهما)، بما لو أقام بعد ذلك، فإنه يؤمر بالوداع.

(ص): **(ومن خرج ليعتمر من نحو الجُحْفَةِ، وَدَّعَ، بخلاف نحو التنعيم)**

---

(١) أخرجه مالك في الموطأ، برقم (٥١٦).

(٢) المدونة الكبرى ١ / ٤٦٩.

(ش): ما ذكره من توديع من خرج إلى الجحفة، وشبهها، وهو رواية ابن القاسم.

الباجي: وقال أشهب: ليس عليه وداع. وأما من أراد أن يخرج إلى الحِلّ كالتنعيم والجعرانة، فليس عليه طواف وداع. الباجي: لأن هذا المكان مع قربه، إنما يخرج إليه للعودة منه.

التونسي: ولو خرج ليقيم ودع.

تنبيه

قال الباجي: وقول عمر: (إِنَّ أخر النُّسك الطواف بالبيت)، يحتمل أنه يريد به أنه أخر النسك الذي يتلبس به الحاج، أو المعتمر، ويحتمل أن يريد به أنه آخر نُسُك يُعمل؛ لأنه بعد إنقضاء كل نسك، وعند فراق البيت، وإلى الأول يتوجه، قول أشهب، وأما قول ابن القاسم، فمبنيٌّ على التأويل الثاني: فقد قال أشهب: فيمن أفاض، ثم عاد إلى منى للرمي، ثم صدر، فليودِّع، فإذا طاف هذا الطواف الذي هو آخر نسكه، ثم أقام أيامًا، ثم أراد الخروج، فليس عليه أن يُوَدِّعَ، إلا أن يشاء. فجعل طواف الوداع من جملة حجِّه على معنى أنه وداع للنُّسك، وليس لمفارقة البيت.

وقد قال ابن القاسم، فيمن اعتمر: إن خرج، فليس عليه طواف الوداع، وإن أقام فذلك عليه. فجعل الوداع نسكًا كاملا لمفارقة البيت.

وما قاله مالك، وابن القاسم أظهر لسقوطه عن المكِّيِّ والمقيم، انتهى.

(ص): **(ويُحْبَس الكَرِيُّ على الحائض والنفساء للإفاضة لا للوداع ما يحكم فيه بحيضها، وقيل: كان ذلك في الأمن، فأما الآن فَيُفْسَخُ)**

(ش): يعني: إذا حاضت المرأة، أو نفست قبل الإفاضة أو الوداع، فإنه يجبر الكري على أن يقيم بسببها لأجل طواف الإفاضة، لا للوداع، مدة ما يحكم لها بالحيض مع الاستظهار، فيحبس على المبتدئة خمسة عشر يومًا، وعلى المعتادة عادتها والاستظهار.

ابن المواز: واختلف قول مالك في الحائض، فقال مرة: يُحْبَسُ عليها خمسة عشر يومًا، وقال مرة: خمسة عشر يومًا، وتستظهر بيوم أو يومين، وقال مرة: شهرًا، ونحوه.

اللخمي: وليس هذا بالبين؛ لأنها إذا جاوزت الخمسة عشر يومًا، أو سبعة عشر، كانت في معنى الطَّاهر تصوم وتُصلِّي، ويأتيها زوجها، ولا فرق بين الحيض والنفاس.

وروي عن مالك في "الموازية": لا يحبس على النفساء؛ لأنه يقول: لم أعلم أنها حامل، بخلاف الحيض، فإنه من شأن النساء.

وعلى مذهب "المدونة[1]"، فلا فرق بين العلم وعدمه، ولا بين أن تكون حاملا حين العقد، أم لا.

قال في "البيان": ويحبس عليها في النفاس ستين يومًا، واستحسن في سماع أشهب، أن تُعِينه في العلفِ، وأما الحائض، فلا.

التونسي: وحبس الكريّ إنما يكون في مواضع الأمان، وأما الخوف، فلا يلزمه، وإلى هذا أشار بقوله: (وقيل: كان ذلك في زمن الأمن).

وقال اللخمي: ما قاله مالك محمول على عادتهم في الأكرية ما بين مكة والمدينة، لأن الرفاق لا تتعذر، وهي مارة وراجعة، وأما غير ذلك من السفر إلى مصر والشام، فإن للجمَّال أن لا يتأخر. وحكاه ابن شاس عن ابن اللباد، وبعضهم عن الشيخ أبي محمد، وينبغي أن يكون تقييدًا.

وعلى الحبس، فيحبس عليها، أيضًا من كان منها ذا مَحْرَم، إلى أن يمكنها السفر، قاله الباجي، وغيره.

وأما الرِّفقة، فقال مالك: إن كان عذرها اليوم واليومين، وما أشبه ذلك حبسوا عليها، وإن كان أكثر من ذلك فلا يحبسون.

قال مالك في "العتبية": وإذا اشترطت عليه عُمْرَةً في المُحرَّمِ، فحاضت قبلها، لا يُحْبَسُ على هذه كريّها، ولا يوضع من الكراء شيء.

قال في "الذخيرة": لأن المقصود الحج.

قال في "الجواهر":

فرع

إذا قلنا برواية ابن القاسم، فتجاوز الدم مدة الحبس، فهل تطوف، أو يفسخ الكراء؟ قولان، انتهى.

(خ): والظاهر أنها تطوف، ولا وجه للفسخ؛ لأن مدة الحبس هي أقصى مدة الحيض والنفاس، والله أعلم.

---

(١) المدونة الكبرى ١ / ٤٦٩.

محظورات الإحرام

أولا: المحظور المفسد

(ص): **(المحظور المفسد: الجماع، ومقدماته، وهو مُفْسِدٌ قبل الوقوف، موجب للقضاء والهدي إجماعًا، والنسيان عندنا كالعمد.....[1])**

(ش): لما ذكر أفعال الحج، أخذ يذكر المحظور المفسد، والمحظور المنجبر، يعني: أن الإجماع انعقد على أن الوطء إذا وقع قبل الوقوف عمدًا يُفسد الحج، ويوجب الهدي، والقضاء، والإجماع على الفساد يستلزم المنع من ذلك بالإجماع، ولقوله تعالى: ﴿فَمَنْ فَرَضَ فِيهِنَّ الْحَجَّ فَلا رَفَثَ وَلا فُسُوقَ وَلا جِدَالَ فِي الْحَجِّ﴾ [البقرة: ١٩٧].

والنسيان عندنا كالعمد في الإفساد، خلافًا للشافعي.

(ص): **(فإن وقع بعده، وقبل طواف الإفاضة، ورمي جمرة العقبة، أو أحدهما: فثالثها المشهور إن كان قبلهما معًا في يوم النحر، أو قبله فسد، وإلا فلا)**

(ش): أي: فإن وقع بعد الوقوف، فله أربع صور:

أولها: أن يقع قبل الإفاضة ورمي جمرة العقبة في يوم النحر، أو قبله؛ أي: ليلة المزدلفة.

الثانية: أن يقع قبلهما بعد يوم النحر.

الثالثة: أن يقع بعد جمرة العقبة، وقبل طواف الإفاضة.

الرابعة: العكس.

وذكر في "المجموعة " ثلاثة أقوال:

الأول: يفسد في الجميع، ونسبه (ع) لمالك.

(خ): ولم أر من نسب لمالك الفساد إذا وطئ بعد طواف الإفاضة، وقبل رمي جمرة العقبة، وإنما هو منسوب لعبد الملك، وغيره، فنقل اللَّخمي عن عبد الملك الفساد، وإن خرجت أيام منى.

وعن ابن وهب، وأشهب: إن وطئ يوم النحر بعد الإفاضة، وقبل الرَّمي، أفسد.

---

(١) انظر: جامع الأمهات: ١/٢٠٢.

اللَّخمي: لأن الإفاضة قبل الرمي لا تجزئ عندهما، فصار بمنزلة من وطئ قبل الرمي والإفاضة.

ومقتضى كلام الباجي، وغيره: أنهما وافقا المذهب على عدم الفساد إذا وطئ قبل الجمرة بعد يوم النحر.

وكذلك لم أر من نسب له الفساد إذا وطئ قبلهما بعد يوم النحر، وإنما نقل عن مالك الفساد إذا وطئ قبل طواف الإفاضة، وبعد رمي جمرة العقبة، رواه أبو مصعب.

والقول بأنه لا يفسد في الجميع، ذكره ابن الجلاب، والقاضي أبو محمد عن مالك.

والمشهور مذهب "المدونة[1]" إن وَطِئَ قبلهما في يوم النحر، أو قبله فسد حِجُّه.

قوله: (وإلا فلا)؛ أي: وإن لم يطأ قبلهما، بل بينهما، أو قبلهما بعد يوم النحر، لم يفسد.

وحاصله أنه يفسد في الصورة الأولى دون الباقي.

ولأبي مصعب قول رابع: إن وَطِئَ قبلهما بعد طُلُوعِ الفَجْرِ من لَيْلَةِ النَّحْرِ، فعليه الهدي، والعمرة، وإن كان قبل طلوع الفجر، فسد.

فإن قلت: ما الفرق على المشهور بين ما إذا وطئ قبلهما في يوم النحر أو قبله، وبين ما إذا وطئ قبلهما بعده؟

قيل: لأنه لما خرج يوم النحر صارت جمرة العقبة، قضاء، وصار الطواف كالقضاء لخروجه عن وقته الفاضل المقدر له شرعًا، والقضاء أضعف من المقضي، ألا ترى أن من أفطر في رمضان عليه القضاء والكفارة، وإذا أفطر في قضاء رمضان، فإنما عليه القضاء؟

(ص): (وإذا لم يفسد، فإن كان قبل الإفاضة أو بعضها أو ركعتي الطواف أتى بهما معًا، ثم عليه عمرة، وهدي بعد أيام منى، وقيل: هدي، وإن كان بعد الطواف، وقبل الرمي، فهدي، لا عمرة على المشهور، وقيل: وعمرة، وعليه هدي أخر إن فات الرمي)

(ش): يعني: وإذا لم نقل بالإفساد، فلا خلاف أن عليه هديًا، واختلف في العمرة على ثلاثة أقوال:

---

(١) المدونة الكبرى ١ / ٤٧٠.

الأول: أن عليه عمرة، كان وطؤه قبل كمال الطواف أو بعده، قاله ابن حبيب.

الثاني: لا عمرة عليه كان قبل الطواف، أو بعده، وهو قول القاضي إسماعيل.

الثالث: وهو المشهور، ومذهب "المدونة[1]" إن كان قبل الإفاضة أو بعضها، كما لو نسي شوطًا، أو قبل ركعتي الطواف، فعليه العمرة، وإن كان بعد ذلك، فلا عمرة عليه.

وقوله: (أتى بهما)، أي: الطواف وركعتيه.

وقوله: (بعد أيام منى): ظرف للعمرة المأتي بها والهدي، أما العمرة فلما تقدم أنها لا توقع إلا بعد أيام منى، وأما الهدي، فليتفق الجابر النسكي والمالي، وقد صرّح في "المدونة[2]" بأنه ينحر الهدي في عمرته، وإنما فرّق على المشهور؛ لأنه وطئ قبل كمال الطواف، وقع في الطواف خلل، فأمر بالعمرة، ليوقع طوافًا صحيحًا في إحرام صحيح بدلا من ذلك الطواف، وأمَّا الهدي فإنَّه للخلل الواقع في الإحرام.

وقوله: (وعليه هدي أخر إن فات الرمي)، ظاهر التصور.

(ص): (**وفي قضاء القضاء المفسد مع الأول: قولان، لابن القاسم، ومحمد**)

(**ش**): يعني: أنه اختلف هل يجب عليه، إذا أفسد قضاء الحج أن يأتي بحجتين؟ إحداهما: قضاء عن الحجَّة الأولى، والثانية: قضاء عن القضاء المفسد ثانيًا، وبه قال ابن القاسم؛ لحرمتهما معًا. قال: وعليه هديان.

ولم يوجب ابن المواز إلا قضاء الأول؛ لأنه الذي في ذمته، والقضاء مقصود له لا لنفسه، وهو قول ابن وهب، وعبد الملك، ورجَّحه عبد الحق، واللخمي، وغيرهما.

واختلف ابن وهب، وعبد الملك في الهدي، فقال ابن وهب: عليه هديان. وقال عبد الملك: هدي واحد.

(ص): (**والمشهور: أن لا قضاء في قضاء رمضان**)

(**ش**): قد تقدّمت هذه المسألة، وكأنه أتى بها هنا طلبًا للفرق.

(ر): نبه بقوله: (والمشهور: أن لا قضاء في قضاء رمضان) على أن المشهور هنا القضاء، والفرق بينهما: أن الحج لما كانت كلفته شديدة، شدَّد فيه بقضاء القضاء سدًّا

---

(١) المدونة الكبرى ١ / ٤٧٠.

(٢) المدونة الكبرى ١ / ٤٧١.

للذريعة لئلا يتهاون فيه.

وفرق آخر: أن القضاء في الحج على الفور، وإذا كان على الفور صارت حجة القضاء كأنها حجة معينة في زمن معين، فلزمه القضاء في فسادها كحجَّة الإسلام، وأما زمن قضاء الصوم فليس بمعيَّن.

وفرَّق أصبغ بفرق آخر، فقال: لأن الحجَّ عمل. فإذا أفسده فعليه قضاؤه وليس بذاك، انتهى بمعناه.

(هـ): ولم يُنقل خلاف أنه إذا أفسد قضاء صلاة، أنه ليس عليه إلا صلاة واحدة.

(ص): **(وتَفْسُدُ العُمْرَةَ أيضًا إذا وقع قبل الرُّكوع، ويجب القضاء والهدي، وأما قبل الحَلْقِ فينجبر بالهدي على المشهور)**

(ش): لأنه إذا وطئ قبل الركوع فقد وطئ قبل كمال أركانها.

(ر): وسكت هنا عن حكم السعي اكتفاءً بذكر الطواف؛ لأنه ركن، كما أن الطواف ركن، فإذا فسدت بالوطء قبل إكمال الطواف، فسدت في أثناء السعي، وإنما وقع الخلاف إذا وطئ بعد السعي وقبل الحلق، انتهى.

وقد صرّح ابن عبد البر في "الكافي": بفساد العمرة إذا وقع قبل كمال السعي.

وقوله: (ويجب القضاء والهدي)، ظاهر لا خلاف فيه.

ومقابل المشهور، القائل: بالفساد قبل الحلق، رواية عن مالك، وبنى الخلاف **على** أن الحلق في العمرة ليس بركن، أو هو ركن.

(ص): **(وينحر في القضاء على المشهور فيهما)**

(ش): أي: في الحج والعمرة.

ابن شاس: وينحر في حجَّة القضاء على المشهور، وفي إجزاءه قبله خلاف، انتهى.

فوجه المشهور: أنه أُمر بالتأخير ليتفق الجابر النُّسكيِ والماليِ، والشاذ: أنه ينحر في الحجة الفاسدة، والعمرة الفاسدة.

(ع): وهو القياس، لأنه إذا أوجب جبرانًا وجب كونه مع مجبوره، انتهى.

الباجي: وقع في "العتبية "و"الموازية " لمالك من رواية أشهب أن الهدي لا يكون إلا في حجة القضاء.

فرع

فإن عجَّله قبل القضاء، فقال ابن الماجشون فيمن عجَّل هدي الفساد قبل القضاء: أنه يجزئه، وإن كان أحب إلينا أن يكون مع حجة القضاء.

ويحتمل على قول أصبغ في هدي الفوات: أن لا يجزئه، انتهى كلام الباجي.

(ص): **(وَالجِمَاعُ والمَنِيُّ في الإفساد على نحوِ موجب الكفارة في رمضان، وإذا لم يفسد فالهدي لا غير، وروى أشهب: مَنْ تَذَكَّرَ أَهْلَهُ حَتَّى أَنْزَلَ فَهَدْيٌ فَقَطْ)**

(ش): لا خلاف في الإفساد بالجماع، والإنزال كذلك على المعروف.

وقيل: لا يفسد الحج، إلا مايوجب المهر، والحد.

واختار اللخمي التفصيل إن كان الإنزال عن أمر الغالب أن ينزل عنه، أو يتردد هل يكون أو لا، وإن كان الغالب أن لا ينزل، فأنزل لا يفسد، وعليه الهدي.

وإنما قال: (على نحو) لأن الوطء ناسيًا لا يفسد الصيام، بخلاف الحج، وكأنَّ المُصنِّف يشير إلى أن ما يوجب الكفارة هناك يوجب الفساد هنا، وما يوجب القضاء في الصيام يوجب الهدي هنا.

ولا فرق عندنا في الإفساد بالإنزال بين أن يكون المنيُّ عن وطء فيما دون الفرج، أو قبلة، أو مباشرة.

وفي "المدونة[1]": وإذا أدام المُحْرِم التذكر للذة حتى أنزل، أو عبث بذكره، فأنزل، أو كان رَاكِبًا، فهزته الدابة واستدام ذلك حتى أنزل، أو لمس، أو قَبَّل، أو باشر، فأنزل، أو أدام النظر للذة حتى أنزل، فسد حجُّه، وعليه الحج من قابل والهدي، وكذلك المُحْرِمَة إذا فعلت ما تفعل شرار النساء من العبث بنفسها حتى أنزلت.

ابن بشير: وقد أخذ المتأخِّرون من هذا أن الاستمناء باليد حرام، لقوله: شرار النساء، واستدلوا على ذلك بقوله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ هُمْ لِفُرُوجِهِمْ حَافِظُونَ (٥) إلا عَلَى أَزْوَاجِهِمْ أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُهُمْ فَإِنَّهُمْ غَيْرُ مَلُومِينَ﴾ [المؤمنون: ٥ - ٦] فإنما نفى اللوم عمَّن احتفظ عن غير هذين، فدلَّ ذلك على أن كل ما عداها يتعلق اللوم به.

ويؤخذ من قول المُصنِّف: (على نحو) أنه لو أمنى ابتداءً من غير مداومة النظر أو التذكر، أنَّ عليه الهدي، وكذلك قال أحمد بن ميسر.

---

(١) المدونة الكبرى ١ / ٤٧١.

قال مالك في "الموازيةو"العتبية": ولا يَفْسُد حَجُّه، وأنه إن استدام النظر أو التذكر حتى أمنى أنه يفسد، وكذلك روى ابن القاسم عن مالك في "العتبية "و"الموازية"، ولهذا عطف عليه قوله: (وروى أشهب: مَنْ تَذَكَّرَ أَهْلَهُ حَتَّى أَنْزَلَ فَهَدْيٌ فَقَطْ)، أي: بلا عمرة.

محمد: برواية ابن القاسم أقول: فأما القُبْلة، والمباشرة، والجَسَّة، والضمة، فَيُنْزِلُ لمكانه، فقد أفسد حجه.

محمد: وقد قال مالك فيمن قبَّل امرأته، فلم ينزل شيئًا، فليُهْدِ بَدَنَةً، وإن غمزها بيده، فَأَحَبُّ إليَّ أن يذبح في ذلك كله وكل ما تلذّذ به، انتهى.

اللخمي: ولم يختلف إذا لم يكرِّر النظر، ولا التذكر، فأنزل أن لا يفسد، وعلى هذا إذا قبَّل مرة، أو غمز، وشأنه أن لا ينزل، فأنزل عند ذلك، أن لا يفسد، وفرّق مالك بين الصوم والحج، فقال فيمن نظر، أو تذكر، ولم يدم، فأنزل: عليه القضاء، ولا كفارة عليه، وإن أدام ذلك عليه القضاء والكفارة.

وقال في الحجِّ: إذا لم يدم، لم يفسد، ولا فرق بين المواضعين، فإمَّا أن يُقال في الجميع: لا شيء عليه، أو أن ذلك عليه، إلا أن يُحمل قوله في قضاء الصوم على الاستحباب؛ ليسارة قضاء الصوم، انتهى.

واعترض سند قوله: وعلى هذا لا يفسد إذا قبَّل مرة... إلى آخره، وقال: هو تخريج فاسد؛ لأن النظر قد يقع فجأة، وكذلك الفكر، وتغلب اللذة في الإنزال، بخلاف القبلة فإنها لا تكون إلا عن اختيار.

(ص): (وإذا قضى فارق من أفسد معه الحج من زوجة أو أمة من حين الإحرام إلى التّحَلُّل)

(ش): مثله في "المدونة[1]"، وهو يدل على اختصاص هذا الحكم بتلك المرأة.

وقال اللخمي: لا فرق بين تلك المرأة وغيرها، زوجة كانت أو سرية؛ لأنه لا يؤمن أن يأتي مثل فعله أوَّلا، انتهى.

وعلَّل بعضهم ذلك: بأنه معاقبة لهما؛ إذ لم يرعيا العبادة.

وروى مالك في "موطئه"، عن علي، أنه عليه الصلاة والسلام، قال: "وإذا أهَلا

(١) المدونة الكبرى ١ / ٤٧٢.

بالحجَّ من عامٍ قَابِلٍ تَفرَّقا، حتى يقْضِيا حجَّهُما"[1].

ومعنى: (من حين الإحرام)، أي: بحجة القضاء، وفيه تنبيه على قول من ذهب من العلماء خارج المذهب أن المفارقة بينهما من حين الإفساد إلى التحلل، أي: طواف الإفاضة.

مالك في "العتبية": ولا يجتمعان في منزل، ولا يتسايران، ولا في الجحفة، ولا بمكة، ولا منى.

ابن القصار: ولم يبين مالك، هل ذلك واجب أو مستحب؟ وعندي أنه مستحب. واقتصر ابن الجلاب على أنه مستحب.

وقال ابن بشير: ظاهر " الكتاب " الوجوب معاقبة.

وفصّل اللخمي، فقال: إن صدر ذلك من جاهل بالتحريم، فهو مستحب، وإن صدر من عالم بالتحريم، فهو واجب، ويجبر على الافتراق.

(ص): **(ومن أكرهها، وهي مُحْرِمَةٌ أحجها، وكَفَّر عنها، وإن نكحت غيره)**

(ش): زاد في "المدونة[2]": وإن طاوعته، فذلك عليها دونه.

ابن القاسم في "الموازية": وعلىالزوج الثاني الإذن لها في الحج.

فإن قلت: قد تقدم في الصوم قول: بأنه لا يُكَفِّر عن المكرهة، فهل يجري هنا؟

قيل: قال غير واحد: لا، والفرق أن الصوم إذا قضته ليس فيه غرامة مال، بخلاف الحج.

ولأن الوطء في الحج نسيانًا يُفسده، بخلاف الصوم، فإنه لا يوجب إلا الكفارة على المشهور.

فرع

فإن لم يكن مع الزوج شيء، وهي مليئة، فلابن القاسم في "العتبية": ليس عليها هي حج.

وله في "الموازية": إذا لم يجد الزوج ما يحجها، ويهدي عنها، فلتفعل هي ذلك، وترجع به عليه، قال بعضهم: بالأقل من ثمن الهدي، أو قيمته، وإن صامت في الهدي،

---

(١) أخرجه مالك في الموطأ، برقم (٨٥٤).

(٢) المدونة الكبرى ١ / ٤٧٢.

لم ترجع بشيء؛ إذ الصوم لا عوض له، ولو أطعمت عن فدية الأذى لرجعت عليه بالأقلِّ من النُّسك، أو الإطعام.

التونسي: وانظر لو كان النُّسك بشاة أرفق لها، حين نسكت، وهو معسر، ثم أيسر، وقد غلا النسك، ورخص الطعام، فقال: إنما أغرم الطعام، إذ هو الآن أقل قيمة من النسك الذي نسكت هي به.

ابن يونس: وإذا فلس الزوج، فلزوجته مُحَاصَّة غرمائه، بما وجب لها من ذلك، ويوقف ما يصير لها حتى تحج به وتهدي، فإن ماتت قبل ذلك، رجعت حصَّة الإحجاج إلى الغرماء، وأنفذ الهدي عنها، انتهى.

أما الأمة، فطوعها كالإكراه؛ لأنها لا تستطيع المخالفة، رواه ابن القاسم في "العتبية"،و"الموازية"، عبد الملك: ولو باعها لكان ذلك عليه لها.

ابن بشير: المنصوص جواز البيع.

وقال اللخمي: يمنع على قول سحنون في منع بيع العبد المُحْرِم، وقاس التَّحجير في المال، على التحجير في الحال، انتهى.

ابن الموَّاز: وإن باعها، ولم يعيّن، فهو عيب تردُّ به.

وفي "السليمانية": إذا لم يحجها، فليبعها ممن يحجها.

ولم ينص أصحابنا هنا إلا على أن طوع الأمة كالإكراه.

قال في "البيان": ويأتي على قول ابن الماجشون في الذي زوَّج ابنته رجلا فحبسها، وأرسل إليه أمته فوطئها، أنها لا تُحدُّ إلا أن تدَّعي أنها ظنت أنها زُوِّجت، أن لا يكون عليه هنا أن يحجها إن كانت طائعة، ويكون ذلك عليها إذا عتقت.

ونقل (ع) في طوع الأمة قولين: هل هو كالإكراه أم لا؟ وظاهره أنهما منصوصان.

(ص): **(ويجب المضي في الفاسد، والقضاء على الفور في قابلٍ تطوُّعًا كان أو فرضًا)**

(ش): أما وجوب المضي في الفاسد، فهو الذي عليه أكثر الفقهاء، خلافًا لداود.

وقوله: (على الفور)، في الحج عبارة عن العام القابل، وأما العمرة فبعد التحلل، لجوازها في جميع السنة.

(ص): **(فإن لم يُتِمَّهُ، ثم أحرم للقضاء في سنةٍ أخرى، فهو على ما أفسد، ولا يَقَعُ**

قضاؤه إلا في ثالثه)

(**ش**): لأن إحرامه الثاني لم يصادف محلا، وكلامه ظاهر.

(ص): (**ولا يقع قضاء التطوع عن الواجب**)

(**ش**): يعني: إذا تطوع قبل حجَّة الفريضة، ثم أفسده، وجب عليه قضاؤه، ولا يجزئه ذلك عن حجَّة الإسلام؛ لأنه بالإفساد ترتب في ذمته حجة، وعليه حجة الفرض، وحجة واحدة لا تجزئ عن اثنتين.

(ص): (**ولا يُرَاعَى زمان إحرامِ القضاء، ويُرَاعَى الميقات، إن كان الشرعي فإن تعداه فدم، وتُرَاعَى صفته من: إفرادٍ، وتمتُّعٍ، وقرانٍ**)

(**ش**): أي: فيجوز أن يُحْرِم مثلا بالقضاء يوم التروية من كان أحرم أولا في شوال.

ويراعى الميقات، فمن أحرم من الجحفة أو غيرها، أحرم ثانيًا منه.

قال في "المدونة"[1]: إلا أن يكون إحرامه في الأولى أبعد من الميقات، فليس عليه أن يُحْرِم في الثانية إلا من الميقات. وعن هذه احترز بقوله: (إن كان الشرعي) ولو كان أوَّلا تعدَّى الميقات، فظاهر قول مالك: أنه يُحْرِم من المكان الذي كان أحرم منه.

وتأوّله اللخمي على أنه كان أحرم منه بوجه جائز كالذي يجاوزه غير مريد دخول مكة، وأما من تعدّاه أوّلا لغير عذر، فيؤمر الآن أن لا يتعدَّاه إلا مُحْرِمًا، وكذلك قال الباجي والتونسي: أنه إذا تعدَّاه أوَّلا، فلا يتعدَّاه ثانيًا إلا مُحْرِمًا.

وأمَّا مراعاة الصفة، فظاهر؛ لأنَّه إنما يقضي ما أفسد.

(ص): (**ويجزئ التمتع عن الإفراد، لا عكسه، وقيل: والقران عن الإفراد**)

(**ش**): يعني: فلو أوقع تمتعًا قضاء عن الإفراد أجزأ؛ لأنه إفراد وزيادة.

قوله: (لا عكسه)، أي: فلا يجزئ الإفراد عن التمتع، وتمتع المُصنِّف هنا ابن بشير؛ لأنه قال: مقتضى الروايات عدم الإجزاء.

والذي في "النوادر " عن " الموازية": ومن تمتع، فأفسد حجه، فقضى مُفْرِدًا، فإنه يجزئه، وعليه هديان؛ هدي التمتع، وهدي الفساد.

قال: وذكره عيسى في "العتبية"، عن ابن القاسم، قال: ويُعَجِّلُ هدي التمتع، ويُؤَخِّرُ هدي الفساد إلى حجة القضاء. وكذلك نقل اللخمي، وابن يونس، وغيرهما، وهذا هو

---

(١) المدونة الكبرى ١ / ٤٧٣.

الظاهر؛ لأن الإفساد إنما وقع في الحجِّ لا في العمرة.

قوله: (وقيل: والقِرَان): هذا هو قول عبد الملك.

واقتضى كلام المصنف بذكر الواو شيئين:

أولهما: أن المشهور عدم إجزاء القِرَان عن الإفراد، وبذلك صرّح ابن بشير، وابن شاس.

وثانيهما: أن عبد الملك يوافق على إجزاء التمتع عن الإفراد، لكن لا أذكر أن ابن الماجشون قال بهذا.

فرع

قال في "النوادر"، ومن غير " العتبية": من حجَّ قارنًا فأفسد حجه بالوطء، فقضاه مفردًا، أو متمتعًا، لم يجزئه، وعليه في هذا دمان، دم للقِرَانِ، ودم للمتعة، ويقضي أيضًا قابلا قارنًا، ويهدي أيضًا هديين.

تنبيه

قال في "المدونة[1]": وإذا طاف القارن أول ما دخل مكة وسعى، ثم جامع، فليقض قارنًا.

سحنون: ولم لا يكون قد تمت عمرته حين طاف وسعى؟

ابن القاسم: لأن الطواف والسعي، كانا للحج والعمرة جميعًا.

اللخمي: معارضة سحنون صحيحة، ولا ينبغي أن يكون عليه من العمرة شيء، لأنها تمت بفراغه من السعي، ولم يبق إلا الحلق منع منه بقاؤه على الحج، وإنما أفسد بوطئه بعد ذلك الحج وحده، انتهى.

(ر): وفيه نظر، لأن الحج إذا فسد، فسد طوافه، وذلك بعينه للعمرة، ولا يصح أن يكون الطواف فاسدًا، بالنسبة إلى الحج صحيحًا بالنسبة إلى العمرة، وأيضًا فالمجموع المركب إذا بطل جزء منه سرى البطلان لبقيته.

(ص): (وهديُ القِرَانِ المفسد كالصحيح، وكذلك المُتْعَةُ بعد إِحْرَامِ الحجِّ، ولا يُؤَخَّرانِ إلى القضاء)

(ش): قد تقدم أنه يتمادى في الفاسد من الحجِّ والعمرة كالصحيح، ومن نتيجة

---

(١) المدونة الكبرى ١ / ٤٧٣.

ذلك وجوب دم القران والمتعة، ولا يؤخِّر الهدي للقضاء.

(ص): **(ولا يُرْتَدَفُ الحَجُّ على العُمْرَةِ الفاسدة عَلَى المشهور)**

(ش): المشهور مذهب "المدونة[1]"، ومقابله لعبد الملك.

ومعنى كلامه أن من أفسد عمرته، وأمرناه بالتمادي، فلا يرتدف عليها الحج على المشهور، وعليه فقال ابن المواز: يُتمُّ عمرته الفاسدة، ثم يقضيها، قال: وإن أحرم بالحج قبل أن يقضيها، لزمه وعليه قضاء عمرته بعد ذلك.

ورأى عبد الملك: أن العمرة الصحيحة إذا لم تمنع الإرداف، فأحرى الفاسدة التي إحرامها كالعدم، لولا ما قام عليه الدليل من المضي فيها.

(ص): **(ومن أفسد قارنًا، ثُمَّ فاته الحجُّ، فقال ابن القاسم: عليه أربع هدايا إذا قضى، وقال أصبغ: عليه ثلاثة، وهو الصحيح)**

(ش): يعني: إذا أحرم قارنًا، ثم أفسده وفاته، فإن عليه هديًا للفساد، وآخر للفوات، وآخر للقران الثاني، واختلف في هدي القران الأول: فأوجبه ابن القاسم في رواية أبي زيد، واختاره ابن المواز، وأسقطه في رواية أصبغ، اللخمي: وهو أحسن، وصحّحه المصنِّف؛ لأن القران الأول آل إلى عمرة، لم يردها، فصار بمنزلة من تعدَّى الميقات، ثم أحرم بحج وفاته، وآل عمله إلى عمرة، وقد تقدّم أن ابن القاسم قال بسقوط الدم.

وفي قوله: (وقال أصبغ): إيهام أن القول لأصبغ، وليس بظاهر، بل رواه عن ابن القاسم كما ذكرنا، ووقع في بعض النسخ: (وقال أصبغ عنه)، ولا إشكال عليها.

وليس يعني بقوله: (أربع هدايا إذا قضى)، أنه ينحر جميعها في القضاء؛ لأن المُصنِّف قد نصَّ في المسألة المتقدمة، على أن هدي القران المفسد لا يؤخَّر للقضاء.

(ص): **(وإن وَطِئَ مرَّةً بعد مَرَّةٍ واحدةً أو نِسَاءً فهديٌ وَاحِدٌ، بخلافِ الصيدِ وغيره)**

(ش): يعني: إذا أفسد حجه، ثُمَّ تكرر منه الوطء في امرأة أو نساء، فليس عليه إلا هدي واحد للفساد الواقع بأول وطأة؛ إذ الفساد لا يقبل التعدد.

وانظر، هل يتخرج فيها قول آخر بتعدد الهدي، إذا وطئ ثانيًا بعد إخراج الهدي من الشاذ في الصوم القائل بتعدد الكفارة، إذا وطئ بعد إخراج الكفارة؟

---

(١) المدونة الكبرى ١ / ٤٧٤.

وقوله: (بخلاف الصيد)، أي: فإنه يتعدّد؛ لأنه عوض عمَّا أتلفه.

وقوله: (وغيره)، أي: فدية الأذى؛ لأنها عوض عن الترفه، وهو يقبل التكرار.

(ص): (**ولو أفسد وحلق وتطيَّب متأوِّلا أو جاهلا ففدية واحدة، بخلاف الصيد، وبخلاف المتعمد**)

(**ش**): لأن موجبات الفدية، إذا ظن الإباحة فيها، أو عزم على التكرار فيها فليس فيها إلا فدية واحدة، فلذلك إذا فسد، ثُمَّ حلق وتطيَّب، متأوِّلا أن الإحرام سقطت حرمته بالفساد، فلم يكن عليه إلا فدية واحدة، وسواء فعل ذلك في مجلس أو مجالس.

وقوله: (متأوِّلا أو جاهلا)، يُحتمل أن يكونا بمعنًى؛ لأن المتأوّل جاهل بالحكم، ويكون ذكرهما اتباعًا للفظ "المدونة[1]".

ويُحتمل أن يريد بالمتأوِّل من رأي في ذلك مذهب المخالف.

وقوله: (بخلاف الصيد)، تقدّم.

وقوله: (وبخلاف المتعمد)، يريد: إذا لم يعزم أوَّلا على التَّكرار كما سيأتي.

(ص): (**وتُكْرَهُ مُقدِّماتُ الجماع: كالقبلة، والمباشرة للذة، والغمزة، وشبهها. وفي وجوب الهدي: قولان، وَرُوِيَ: مَنْ قَبَّلَ فليُهْدِ، فإن التَذَّ بغيره، فأحبُّ إليَّ أن يذبح**)

(**ش**): المراد بالكراهة هنا التحريم.

الباجي: كل ما فيه نوع من الالتذاذ بالنساء يمنع منه المُحْرِم، ثم ما كان منه لا يفعل، إلا للذة كالقبلة ففيه الهدي على كل حال، وما كان يفعل للذة وغيرها مثل لمس كفها، أو شيء من جسدها، فما أتى من ذلك على وجه اللذة فممنوع، وما كان لغير لذة فمباح، انتهى بمعناه.

(ع): ولا نجدهم يختلفون في القُبلة هنا كما يختلفون في الصيام، فليس أحد منهم يجيز القُبلة في الإحرام لشيخ ولا لمتطوع.

وقوله: (وفي وجوب الهدي: قولان)، قد تقدَّم أن الباجي قال: يجب الهدي في القُبلة على كل حال.

وكذلك قال ابن عبد البر في "الكافي": ومن قبَّل، أو باشر فلم ينزل، فعليه دم، وتجزئه شاة، انتهى.

---

(١) المدونة الكبرى ١ / ٤٧٤.

وينبغي أن يقال: إن أمذى فعليه الهدي، وإلا فلا.

ويحتمل أن تعرى القبلة من الخلاف ويكون الخلاف فيما عداها، ويكون محل الخلاف إذا أمذى، وأما إذا لم يحصل مذي، فقد غرر، وسلم، فانظر ذلك، وقوله: (وروى)، أي: في "الموازية"، وهي ظاهرة التصور، ولا شك عليها أن الملاعبة ونحوها، أشد من القبلة.

(ص): **(ويُكْرَهُ أن يرى ذراعيها، لا شعرها، ويُكْرَهُ أن يحملها في المحمل، ولذلك اتُّخِذَتِ السلالم، ولا بأس بالفُتْيَا في أمورهن)**

(ش) هذا كله منصوص لمالك في "الموازية"، وهو ظاهر.

وكره مالك في "الموازية "و"العتبية " للمُحْرِمِ أن يُقَلِّبَ جارية للابتياعِ له أو لغيره.

قال أشهب، عن مالك في "الكتابين": وله إِذَا أَمِنَ أن يُمْسِكَ بيدِ امرأته، ورُبَّ رجلٍ لا يأمنُ.

ثانيا: المحظور المنجبر

(ص): **(المحظورُ المُنْجَبِرُ: ما تَحْصُلُ به الرَّفَاهِيَةُ مِنْ: لباسٍ مخيطٍ، وشِبْهِهِ، وتطيُّب، وتزيُّن، وإزالةِ شَعْثٍ.....[1])**

(ش): لا خلاف أن هذا غير مفسد للإحرام، وإن استديم.

(ص): **(وَيَحْرُمُ على الرجل لباس المخيط باعتبار الخياطة والنسج والتلبيد كالدرع، واللباد مثله، والزر، والتخلل، والعقد مثله)**

(ش): الأصل في هذا ما رواه مالك، وغيره: "أَنَّ رَجُلا سَأَلَ رَسُولَ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، مَا يَلْبَسُ الْمُحْرِمُ مِنَ الثِّيَابِ؟ فَقَالَ: لا تَلْبَسُوا الْقُمُصَ، وَلا الْعَمَائِمَ، وَلا السَّرَاوِيلاتِ، وَلا الْبَرَانِسَ، وَلا الْخِفَافَ، إلا أَنْ لا يَجِدُ نَعْلَيْنِ فَلْيَلْبَسْ خُفَّيْنِ وَلْيَقْطَعْهُمَا أَسْفَلَ مِنَ الْكَعْبَيْنِ، وَلا تَلْبَسُوا مِنَ الثِّيَابِ شَيْئًا مَسَّهُ الزَّعْفَرَانُ وَلا الْوَرْسُ"[2]، زاد مسلم من رواية ابن عباس: "وَإِنْ لَمْ يَجِدْ الإِزَار، فَلْيَلْبَسِ السَرَاوِيلَ"[3]، وأخذ به الشافعي، ولم يأخذ به مالك لسقوطه من رواية ابن عمر، وقال في "الموطأ": لم أسمع بهذا، ولا أرى

---

(١) انظر: جامع الأمهات: ١/٢٠٣.

(٢) أخرجه مالك في الموطأ، برقم (٧٠٧).

(٣) أخرجه مسلم، برقم (١١٧٨).

أن يَلْبَسَ المُحْرِمُ السراويل.

(ع): وعندي أنَّ مثل هذه الأحاديث، التي نصَّ الإمام عليها أنَّها لم تبلغه، إذا قال أهل الصنعة: أنها صحيحة يجب على مقلدي الإمام العمل بمقتضاها، كهذا الحديث، وحديث إذن الإمام لأهل العوالي إذا وافق يوم العيد يوم جمعة، فإنَّ ظاهر كلام الإمام فيها أن المانع من العمل بمقتضاها، هو أنها لم تبلغه، أو بلغته، ولكن قام عنده دليل آخر أرجح منه، ومثل هذا يرجِّح تقليد غير الإمام في العمل بمقتضى هذا الحديث الخاص، وأما الوجه الأول فالأقرب أنه لا يجوز تقليده؛ لأن الاعتقاد الجازم أو الظن القوي أنه لو بلغه ذلك الحديث لآخذ به، انتهى باختصار.

وقوله: (باعتبار الخياطة)، أي: إنما يَحْرُم اللبس باعتبار ما خيط له، سواء كان معمولا على قدر البدن، أو عضو فلذلك لو ارتدى بقميص جاز؛ لأنه لم يلبسه باعتبار ما خيط له.

وقوله: (والنَّسج... إلى آخره)، أي: ويقوم مقام الخياطة النسج، كما يوجد بعض البرانس بغير خياطة.

(هـ): وأراد بالنسج: صنعة الدرع من الحديد؛ لأن العرب تسمي ذلك نسجًا، وبالتلبيد: أن يصنع من اللبد قميص بغير خياطة، فيصرف الأول إلى الأول، والثاني إلى الثاني.

وقوله: (والزر... إلى آخره)، أي: لو عمل للثوب أزرارًا، أو خلّله عليه أو عقده كان في معنى الخياطة.

(ص): **(ولو ارتدى بقميص أو جُبَّةٍ جاز)**

(ش): لأنه وإن كان مخيطًا، لكنه لا باعتبار الخياطة.

وفي كراهة الارتداء بالسراويل روايتان؛ الباجي: ووجه الكراهة عندي: قبح الزّي كما كره لغير المُحْرِمِ لبس السراويل مع الرداء.

(ص): **(وفي القباء، وإن لم يدخل كُمًّا ولا زرًّا، الفدية)**

(ش): لأنه لبس معتاد، ولذلك لو جعله أسفله على كتفيه لم تجب، وفي كلامه قلب لأن الكمَّ يدخل فيه وما ذكره المُصنِّف ليس فيه مخالفة " للمدونة"، كما قال (ع)، ولفظها: وأكره أن يدخل منكبيه في القباء، وإن لم يدخل يديه في كمَّيه، ولا زرّه عليه،

لأن ذلك دخول فيه ولباس له، لأن قوله: ولباس له، يوضح أن المراد بالكراهة التحريم.

ولأن فيها: ويكره للمُحْرِم لبس الجوربين، ثُمَّ قال: ويكره للمرأة أن تتبرقع، وتلبس القفازين، مع أن في ذلك الفدية، فدلَّ على أنه يطلق الكراهة، ويريد بها التحريم، والله أعلم.

(ص): (وجميعُ الألوانِ واسعٌ إلا المُعَصْفَر المُفدَّم للرِّجال والنساء، والمصبوغ بالورس والزعفران، ولو غُسِلَ وبقي أثره، بخلاف الموَرَّد، والممَشَّق لا غيره على المشهور، وكُرِهَ للرجال في غير الإحرام)

(ش): يعني: بالتوسعة: الإباحة، والمذهب استحباب البياض.

وقوله: (إلا المعصفر المفدم): هو القوي الصبغ، وهو ممنوع للرجل كما ذكر المُصنِّف.

فإن لبس الرجل المُفَدَّم فالمشهور وجوب الفدية عليه. وروى أشهب عن مالك: سقوطها. اللخمي: ولم يره من الطيب المؤنث. قال غير واحد: وهو على هذه الرواية مكروه.

وأما المرأة فالمشهور أيضًا أنه ممنوع في حقِّها كما ذكر المُصنِّف، وروى ابن حبيب: لا بأس أن تلبس المُحْرِمة المُعَصْفَر المُفَدّم، ما لم ينتفض عليها شيء منه. مالك: وإن غسل المُفَدَّم جاز؛ لأنه يصير موردًا.

قوله: (والمصبوغ بالورس والزعفران)، هو منصوب لأنه معطوف على المعصفر، فهو ممنوع.

قال في "الاستذكار": لا خلاف أنه لا يجوز لمحرم لبس ثوب صبغ بورس أو زعفران.

والورس: نبت باليمن رائحته طيبة وصبغه ما بين الصفرة والحمرة، فإن غسل حتى يذهب منه ريح الزعفران فلا بأس به عند جميعهم، وروى ابن القاسم عن مالك كراهته ما بقي من لونه شيء، انتهى.

قال في "المدونة[1]": ولو ذهب لونه كلُّه جاز، وعلى هذا فقوله: (ولو غُسل وبقي

(١) المدونة الكبرى ١ / ٤٧٥.

أثره): هو على رواية ابن القاسم، لكن ابن القاسم إنما روى الكراهة، وظاهر كلام المُصنِّف أنه ممنوع.

فإن قلت: لم لا تحمل الكراهة، فيما رواه ابن القاسم على المنع، ويدلُّ على ذلك قوله في "المدونة[1]": وما صبغ بالورس والزعفران، فإنَّ مالكًا كرهه، ثم قال: وما صبغ بورس أو زعفران وغسل، وبقي فيه أثر لونه، فإن مالكًا كرهه أيضًا. فعبّر بالكراهة قبل الغسل وبعده؟

قيل: قد نصّ اللخمي على أنه لا فدية عليه إذا لبسه بعد الغسل، وذلك يدل على أن الكراهة بعد الغسل على بابها، والله أعلم.

قوله: (بخلاف المورد والممشق)، الباجي: وأما المورد بالعصفر والمصبوغ بالمغري أو الممشق، ابن المواز: والأصفر بغير زعفران ولا ورس، فليس بممنوع لبسه للمحرم؛ لأنه ليس فيه طيب ولا يفعل غالبًا إلا إبقاءً للثوب، فيكره للإمام، ولمن يُقْتَدَى به أن يفعله، لئلا يُلْبَسَ على من لا يعرف فيقتدي به في لُبْس المصبوغ الممنوع لبسه، رواه محمد عن أشهب، انتهى.

وعلى هذا فقوله: (بخلاف المورد والممشق)، أي: فيجوز إلا لمن يقتدي به فيكره، وفهم من كلام الباجي أن المورد هو المصبوغ بالعصفر صبغًا غير قوي، وهذا هو المعروف. (ر): وقال القاضي منذر بن سعيد: هو الذي صبغ بالورد.

وقوله: (لا غيره): عائد على ما ذكره من الألوان: المفدم، والمزعفر، والمورس، أي: فلا يمنع غير هذه الألوان.

وقوله: (على المشهور) عائد على المعصفر المفدم، يعني: أن جميع الألوان واسع إلا المعصفر المفدم، فإنه ممنوع على المشهور.

ومقابل المشهور: قول أشهب المتقدم. وفي كلامه قلق.

فإن قلت: هل يصح أن يريد بمقابل المشهور، ما تقدّم عن أشهب: كراهة ما صبغ من الأصفر بغير زعفران، ولا ورس لمن يُقتدى به كما قاله (هـ)؟

فالجواب: لا؛ لأن كراهة ذلك لمن يُقتدى به ليس مخالفًا للمذهب، وإنما ساقه الأشياخ على أنه وفاق، وأن المذهب كراهة ما صبغ بغير ورس، ولا زعفران لمن

---

(١) المدونة الكبرى ١ / ٤٧٥.

يُقتدى به، والأصل فيه ما رواه مالك: (أَنَّ عُمَرَ بْنَ الْخَطَّابِ رَأَى طَلْحَةَ بْنِ عُبَيْدِ اللهِ وَعَلَيْهِ ثَوْبٌ مَصْبُوغٌ وَهُوَ مُحْرِمٌ، فَقَالَ عُمَرُ: مَا هَذَا الثَّوْبُ الْمَصْبُوغ يَا طَلْحَةُ؟ فَقَالَ طَلْحَةُ: يَا أَمِيرَ الْمُؤْمِنِينَ؛ إِنَّمَا هُوَ مَدَرٌ، فَقَالَ عُمَرُ: أَيُّهَا الرَّهْطُ؛ إِنَّكُمْ أَئِمَّةٌ يُقْتَدى بِكُمْ، فَلَوْ أَنَّ رَجُلا جَاهِلا رَأَى هَذَا الثَّوْبَ لَقَالَ: إِنَّ طَلْحَةَ بْنَ عُبَيْدِ اللهِ كَانَ يَلْبَسُ الثِّيَابَ الْمُصَبَّغَةَ فِي الإِحْرَامِ، فَلا تَلْبَسُوا أَيُّهَا الرَّهْطُ شَيْئًا مِنْ هَذِهِ الثِّيَابِ الْمُصَبَّغَةِ).

قال في "الاستذكار": ولم يختلف في جواز لبس المصبوغ بالمدر.

(خ): يريد في حق من لا يُقْتَدَى به، والله أعلم.

ومن هنا تعلم أن تمشية (ر) ليست بجيدة؛ لأنه قال: قوله: (بخلاف المورد والممشق لا غيره على المشهور)، يعني: أن هذين يجوز الإحرام فيهما، ولا يلحق بهما غيرهما من الألوان على المشهور، بل الإحرام فيما عداهما مكروه؛ لأنَّ المستحبَّ أن يُحْرِم في البياض، انتهى. لأنه لم يختلف في جواز المصبوغ بالمدر على ما نقل ابن عبد البر، ولا يُكره الإحرام في غيرهما، نصّ عليه ابن الجلاب، واللخمي، وغيرهما.

وقوله: (وكره للرجال في غير الإحرام)، أي: المعصفر المُفَدَّم، وكذا في "المدونة[1]"، وأما المعصفر غير المفدم والمزعفر، فيجوز لبسهما في غير الإحرام.

نص على المورد في "المدونة[2]"، وعلى المزعفر في غيرها.

قال مالك: لا بأس بالمزعفر لغير المحرم وكنت ألبسه، وقال في الحديث: في النهي عن أن يتزعفر الرجل: هو أن يلطِّخ جسده بزعفران.

اللخمي: وروي عنه صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: "أَنَّهُ كَانَ يَصْبُغُ ثِيَابَهُ كُلَّهَا، وَالعِمَامَةُ بِالزَّعْفَرَانِ"، وفي قوله: "لا يلبس المُحْرِم شَيْئًا مَسَّهُ وَرْس ولا زعفران"[3]، دليل على الجواز لغير المحرم، انتهى.

وأما كراهة المعصفر فلما في "الصحيح": عن عبد الله بن عمرو رضي الله عنهما، قال: "رَآنِي رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، وَعَلَيَّ ثَوْبَانِ مُعَصْفَرَانِ، فَقَالَ: إِنَّ هَذينِ مِنْ ثِيَابِ الكُفَّارِ، فَلا تَلْبَسْهُمَا"، وفي بعض الطرق: "أَلا كَسَوْتَهُمَا بَعْضَ أَهْلِكَ فَإِنَّهُ لا بَأْسَ

---

(١) المدونة الكبرى ١ / ٤٧٦.

(٢) المدونة الكبرى ١ / ٤٧٦.

(٣) أخرجه مسلم، برقم (١١٧٩).

بِهِمَا لِلنِّسَاءِ".

ومن "العتبية"،و"الموازية"، قال مالك: ومن أحرم في ثوب فيه لُمْعَةٌ من الزعفران، فلا شيء عليه، وليغسله إذا ذكر.

ومن "الموازية": لا ينام المُحْرِم على مَصْبُوغٍ بورس، أو زعفران، من فراش أو وسادة، إلا أن يُغَشِّيه بثوب كثيف، فإن فعل ولم يغشه، افتدى إن كان صِبْغًا كثيرًا، والمعصفر أخفُّ من ذلك، ولا أحبُّ أن ينام على ذلك لئلا يعرق فيصيبه، إلا الخفيف لا يخرج على جسده، ولا يتوسد مرفقةً فيها زعفران، وكره أن ينام على خشبة مزعفرة، قد ذهبت الشمس بصباغها، حتَّى يغشِّيها بثوب أبيض.

(ص): ويَحْرُمُ على الرَّجل أن يُغَطِّي رأسه لا وجهه على المشهور، بما يُعَدُّ ساترًا، وفيها: لما جاء عن عثمان، أنه غطى ما دون عينيه، وتطاول)

(ش): أما تغطية الرأس فلا خلاف في منعها.

وذكر المُصنِّف أنه لا يحرم على الرجل تغطية وجهه على المشهور، ولم أدر من أين شهره؟

فقد قال ابن بشير: يمنع الرجال من لبس المخيط، وتغطية الوجه والرأس.

وقال ابن شاس: وإحرام الرجل في وجهه ورأسه.

وقال ابن عبد البر، لَمَّا تكلم على ما ورد عن عثمان: أجمعوا على أنه لا يخمِّر المُحْرِم رأسه، واختلفوا في تخميره وجهه، فأخذ مالك بقول ابن عمر ورأى الإحرام في الرأس والوجه، وبه قال محمد بن الحسن.

وأجاز عثمان، وابن عباس، وابن عوف، وابن الزبير، وزيد بن ثابت، وسعد، وجابر للمُحْرِم أن يغطِّي وجهه، ثم قال: فإن فعل على قول مالك، فقال مالك: من غطَّى وجهه افتدى.

وسئل ابن القاسم، عن ذلك، فقال: لم أسمع من مالك فيه شيئًا، ولا أرى عليه فدية، لما جاء عن عثمان في ذلك، انتهى.

وقال الباجي: إلى المنع ذهب مالك، وإنما ذكر فعل ابن عفان ليكون للمجتهد طريق إلى الاجتهاد.

وقال القاضي أبو الحسن: إن ذلك مكروه، وليس بحرام.

وحكى القاضي أبو محمد في ذلك لمتأخري أصحابنا قولين: الكراهة، والتحريم.

وقال أبو حنيفة: يتعلق الإحرام بالوجه كتعلقه بالرأس.

وقال الشافعي: لا تعلق له بالوجه، والدليل على ما نقوله ما روى ابن عباس، عن النبي صلى الله عليه وسلم قال في الرجل الذي وقصته ناقته، وهو محرم: "اغْسِلُوهُ بِمَاءٍ وَسِدْرٍ وكفِّنُوهُ فِي ثِيَابِهِ، وَلا تُخَمِّرُوا وَجْهَهُ، وَلا رَأْسَهُ، فإنه يُبْعَثُ يوم القيامة يُلَبِّي"[١].

ودليلنا من جهة المعنى: أن هذا شخص يتعلق به حكم الإحرام، فلزمه كشف وجهه كالمرأة، انتهى.

وكذلك قال اللخمي: منع تغطية الوجه في "المدونة[٢]"، وقال: إن فعله فعليه الفدية، وقال أبو مصعب، وابن القصار، وعبد الوهاب: لا شيء عليه.

والأول أحسن، واستدل بالحديث المذكور، قال: وذكره مسلم، انتهى.

وهذا كله يدلُّ على أن المذهب وجوب الفدية بتغطية الوجه، ووقع في "المدونة[٣]" في الحج الأول: ويكره للمحرم أن يغطِّي ما فوق الذقن، فإن فعل، فلا شيء عليه، لما جاء عن عثمان، وفي الثالث: ولا بأس بتغطية الذقن للرجل، والمرأة.

وفي الثالث أيضًا: لو نام رجل فغطَّى وجهه أو رأسه أو طيبه أو حلق رأسه، ثم انتبه فلينزع ذلك، وليغسل الطيب عنه، ولا شيء عليه، والفدية على من فعل به ذلك.

فأوجب الفدية على مغطِّي وجه النائم، واسقطها على من غطى الذقن، أو ما تحت العينين، لفعل عثمان، وهكذا رأيته في نسخ عديدة: أو رأسه، وعليها تكلم بعضهم.

(ر): بعد ذكره هذه المحال، فمن الشيوخ من جعل "المدونة[٤]" على القولين، كما أشار إليه المُصنِّف، ومنهم من حمل قوله: على ما فوق الذقن، أنه لم يرد تغطية جميع الوجه، وإنما أراد ما حوالي الذقن، وأنه لا يختلف في تغطية جميعه، وأن الفدية في ذلك، وهذا الوجه أقرب إلى لفظ "المدونة".

---

(١) متفق عليه: أخرجه البخاري، برقم (١٢٦٥) ومسلم، برقم (١٢٠٦) من حديث ابن عباس رضي الله عنه.

(٢) المدونة الكبرى ١ / ٤٧٧.

(٣) المدونة الكبرى ١ / ٤٧٧.

(٤) المدونة الكبرى ١ / ٤٧٨.

والوجه الآخر: أن الموجب لسقوط الفدية عما فوق الذقن مراعاة فعل عثمان، وهو موجود بعينه في تغطية جميع الوجه، انتهى.

تنبيه

إنما في "الموطأ " عن عثمان أنه غطى وجهه، لا ما ذكره المصنف، والله أعلم من أين أخذه.

(ص): **(ويجوز توسُّدُهُ، وسترُهُ بيده من شَمْسٍ وغيره، وحملُهُ عليه ما لا بدّ منه من خرجه وجرابه وغيره)**

(**ش**): لما ذكر أولا أن المنع إنما هو إذا غطاه بما يعد ساترًا، ذكر ما احترز عنه.

ومعنى: (توسُّدُهُ): أن يضع خدَّه على الوسادة.

قال في "العتبية": ويكره أن يكبَّ وجهه على الوسادة من الحر.

سند: وإذا لطَّخ رأسه بالطين افتدى كالعمامة، وسواء غطَّى جميعه أو بعضه.

ولأجل أن ما ذكره المصنِّف لا يُعدُّ ساترًا، أجاز مالك في "العتبية " لمن آذاه الغبار، أو أمر بجيفة أن يحط يديه على أنفه.

اللخمي: وإن حمل زاده على رأسه وهو من أهل الغنى بخلا، افتدى.

(ص): **(فإن حمل لغيره، أو لتجارة؛ فالفدية، وقال أشهب: إلا أن يكون عيشه ذلك)**

(**ش**): هذا الذي احترز عنه بقوله: (ما لا بُدّ منه)، والظاهر إن قول أشهب تقييد؛ لأنه إذا كان ذلك عيشه، صار ذلك ضرورة، فصار كخرجه وجرابه، وهو الذي يؤخذ من كلامه في "الجواهر"، لقوله: ولا يرخَّص له في حمل التجارات. قال أشهب: إلا أن يكون عيشه ذلك.

وقال ابن بشير: إن حمل على رأسه شيئًا، فإن كان مختارًا افتدى، وإن كان مضطرًا، فإن كان لا يجد حاملا، أو لأنه سبب معاشه، فها هنا قولان: وجوب الفدية، وسقوطها، انتهى.

(ص): **(ويجوز استظلاله بالبناء والأخبية، وما في معناه مما يثبت، وفي الاستظلال بشيء على المحمل، وهو فيه بأعواد، أو الاستظلال بثوب في عصا: قولان)**

(**ش**): قال في "الاستذكار": أجمعوا أن للمُحْرِمِ أن يدخل تحت الخباء، وأن ينزل

تحت الشجرة، واختلفوا في استظلاله على دابته وعلى المحمل، فمنعه مالك، وأحمد. وقال ابن عمر: (أَضْحِ لِمَنْ أَحْرَمْتَ لَهُ)، وبعضهم يرفعه عنه.

قال مالك: وإن استظل في محمله افتدى، وأجاز ذلك أبو حنيفة، والشافعي، وغيرهما، انتهى.

وحكى غيره أيضًا جواز الاستظلال بالفسطاط والقبة، وهو نازل.

قال مالك: ولا يعجبني أن يستظل يوم عرفة بشيء.

وذكر المُصنِّف: (في الاستظلال بشيء على المحمل، وهو فيه)، أي: والمُحْرِم فيه، يريد: سواء كان سائرًا، أو نازلا: قولين، وكذلك ذكر غيره.

واحترو بقوله: (فيه)، مما إذا استظل به، وهو إلى جنبه فإنه جائز.

ولابن الماجشون ثالث: جواز ذلك للنَّازل بالأرض، قال: لأنه كالخباء المضروب، ومنعه للسائر، ونحوه ليحيى بن عمر.

وظاهر المذهب المنع، كما حكاه ابن عبد البر.

وقال اللخمي: إن لم يكشف ما على المحارة افتدى؛ ولهذا قال مالك: إذا كان الرجل عديلا للمرأة، لا يستظل هو، وتستظل هي، وقاله ابن القاسم.

وروي عن مالك: لا يعجبني أن يجعلا عليهما ظلا، وعسى أن يكون في ذلك بعض السعة، إن اضطر إلى ذلك.

ابن الحاج في "مناسكه": وله أن يرفع فوق رأسه شيئًا يقيه من المطر.

واختلف هل له أن يرفع شيئًا يقيه من البرد؟ فوسّع في ذلك مالك في رواية ابن أبي أويس في "المدنية"، ولم ير ذلك له ابن القاسم في "المدنية " أيضًا، وليس له أن يضعه على رأسه من شدة الحر، انتهى.

والأقرب جواز ذلك؛ لما في مسلم[١] وأبي داود[٢] والنسائي عن أم الحصين، قَالَتْ: "حَجَجْتُ مَعَ رَسُولِ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ حَجَّةَ الوَدَاعِ، فَرَأَيْتُ أُسَامَةَ وَبِلالا، وَأَحَدُهُمَا آخِذٌ بِخِطَامِ نَاقَتِهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، والآخر رافعٌ ثَوْبَهُ يَسْتُرُهُ مِنَ الحَرِّ، حَتَّى رَمَى جَمْرَةَ العَقَبَةِ".

---

(١) أخرجه مسلم، برقم (١٣٠٠).

(٢) أخرجه أبو داود، برقم (١٨٣٤).

ونقل ابن العربي، والمازري عن الرياشي، أنه قال: رأيت أحمد بن المعدل الفقيه في يوم شديد الحر، وهو ضاح للشمس، فقلت: يا أبا الفضل؛ هذا أمر قد اختلف فيه، ولو أخذت فيه بالتوسعة، فأنشأ يقول: [الطويل]

ضَحِيتُ لَه كَي أَسْتَظِلَّ بِظِلِّهِ إِذَا الظِّلُّ أَضْحَى فِي القِيَامَةِ قَالِصًا
فَوَا أَسَفًا إِنْ كَانَ سَعْيُكَ بَاطِلا وَيَا حَسْرَتَا إِنْ كَان حجُك نَاقِصًا

(ص): **(أما لو استظل بظل جانبها سائرًا أو نازلا، جاز)**

(ش): الضمير في: (جانبها) عائد على المحارة المفهومة من السياق، وهذا هو المشهور.

ومنع سحنون أن يستظل بظل المحمل، وهو سائر، ونقل ابن بشير في الاستظلال بالبعير: قولين.

(ص): **(ويجوز أن يَشُدَّ منطقته إلى جلده لنفقة نفسه، لا لغيره، وله أن يضيف نفقة غيره، فإن شدّها لا لذلك، أو شدّها على إزاره، فالفدية)**

(ش): (لا لغيره)، أي: لا يبتدئ شدها للغير، وله أن يضيف نفقة غيره بعد شدها لنفسه.

وانظر لو شدّها ابتداءً له ولغيره، والأقرب سقوط الفدية؛ لأن نفقة غيره تبع، كما لو أضاف نفقة غيره بعد نفقته.

وحمل (ع) كلام المصنف على أنه لا يجوز أن يشدها لنفقته، ونفقة غيره، ولم أر ذلك لغيره.

وإن شدها لا لذلك، أي: لا لنفسه، أو شدّها على إزاره، فعليه الفدية.

اللخمي: وإذا ذهبت نفقته حيث أضاف نفقة الغير إلى نفقته، فإنه يردُّ نفقة غيره، وإلا افتدى، وإن ذهب صاحبها، وهو عالم افتدى، وإن لم يعلم، فلا شيء عليه، ويبقيها معه.

وقد قال ابن القاسم: فيمن أودع صيدًا، وهو حلال، فأحرم وقد غاب صاحبه، فلا يرسله ويضمنه إن فعل وكذلك النفقة، انتهى.

واحترز بذكر النفقة، مما لو شدّها لشيء كالتجارة، فإنه يفتدي، قاله ابن حبيب.

ابن يونس: كما ليس له أن يحمل للتجارة على رأسه.

(ص): **(وإن شدها على عضده، أو فخذه، فمكروه، ولا فدية على المشهور)**

(ش): ما ذكره من الكراهة نحوه في "المدونة[١]"، والمشهور مذهبها.

اللخمي: وقال أصبغ: أما العضد، فعليه الفدية، والأول أحسن.

وهكذا نقل صاحب " النوادر"، والتونسي، وابن يونس، وهو ظاهر في أن أصبغ إنما يخالف في العضد.

(ص): **(والاحْتِزَامُ لِلعَمَلِ جَائِزٌ، وَلِغَيْرِهِ الفِدْيَةُ)**

(ش): تصوره ظاهر.

وكذلك الاستثفار ممنوع إذا كان لغير ضرورة، وإن فعل فعليه الفدية.

ابن الجلاب: وقد اختلف قوله في ذلك، عند الركوب، والنزول، والعمل، فكره ذلك مرة، وأجاز مرة أخرى.

قيل: ولا فدية فيه، إذا كان لضرورة باتفاق.

(ص): **(وفي فدية تقليد السيف، لغير ضرورة: قولان)**

(ش): فهم من كلامه، أنه إن تقلده لضرورة فلا فدية عليه، وهو المشهور، وفي "الجلاب": عليه الفدية.

وأما إن كان لغير ضرورة، فقال مالك ومحمد: لا شيء عليه؛ لضعفه عن شبه اللبس.

(ر): وهو أصح؛ لاتفاقهم على سقوط الفدية إذا لبسه لضرورة، ولو كان من ناحية المخيط لافتدى.

وقال ابن وهب، وأصبغ: بالوجوب، هكذا نسب اللخمي إلى أصبغ وجوب الفدية، ونسب ابن يونس إليه عدم الوجوب.

التونسي: وإذا كان في عنقه كتاب، فلينزعه إذا أحرم.

وألحق اللخمي المِنْطَقَة بالسيف.

ابن بشير: وليس المذهب كذلك؛ لأنه لا يحصل به من الانتفاع مثل ما يحصل بالمنطقة، بل فيها تفصيل: فإن لم يضطر إليها، ولبسها فلا خلاف في المذهب في وجوب الفدية، وإن اضطر إليها، فقيل: يفتدي، أما إن شدها من فوق إزاره، فإنه يفتدي؛

---

(١) المدونة الكبرى ١ / ٤٧٨.

لأنه صار كلابس المخيط، وإن شدها من تحت الإزار، فقولان:

أحدهما: وجوب الفدية؛ لأنه في معنى المخيط.

الثاني: نفيه؛ لأنه لا يحصل بها منفعة، فأشبهت تقليد السيف، انتهى.

(ص): **(وَمَنْ عَصَّبَ جُرْحَهُ اوْ رَأْسَهُ افْتَدَى)**

(ش): أي: سواء فعل ذلك لضرورة، أم لا.

اللخمي: وقال في "مختصر ما ليس في المختصر" فيمن أصاب إصبعه شيء، فوضع عليها حناء ولفَّها بخرقة، فلا شيء عليه، وهذا أحسن، ولا يدخل هذه في معنى النهي عن لبس المخيط.

ونقل غيره عن " العتبية " نحو ما في "المختصر"، ونقل فيه ربطها عوض لفّها.

وفصّل في "الموازية" في التعصيب بين الخِرَق الصغار والكبار، كما تقدم في اللصق.

وفرّق التونسي بينهما بأن التعصيب والربط أشد من اللصق؛ إذ لا بد فيهما من حصول شيء على الجسم الصحيح بخلاف اللصق.

وأقاموا مما في "العتبية " جواز الإحرام بالخاتم ليسارة ما يستره.

ابن رشد: وهو خلاف ما يظهر من الحج الأول، حيث أجاز للصبيان الذكور الإحرام، وعليهم الأسورة والخلاخل، فإن مفهومه أن ذلك ممنوع في حق الكبار.

(ص): **(ولو ألصقَ على جرحه خِرَقًا كِبارًا افتدى، ولو جعل قُطْنَةً في أذنيه، أو قِرْطَاسًا على صدغيه لعلَّةٍ افتدى)**

(ش): قوله: (كِبارًا)، أي: ولا فدية في الصغار لعموم الجرح.

وجعل في "الموازية " قدر الدرهم كبيرًا، ولا إشكال في عدم وجوب الفدية في الخِرَقِ على ما في "مختصر ما ليس في المختصر".

وقوله: (ولو جعل قطنة... إلى آخره)، ظاهر التصور، وعورض إيجابهم الفدية في الأذن مطلقًا بمسألة الخرق؟

وأجيب: بأن ذلك لكثرة انتفاعه بسدِّ الأذن، فأشبه الكبير.

(ص): **(وفي الخاتم: قولان)**

(ش): قال في "مختصر ما ليس في المختصر": لا بأس به.

اللخمي، و(ر): والمعروف من قول مالك منعه؛ لأنه بإحاطته للإصبع أشبه المخيط، ولذلك أجازه للمرأة.

وحكى ابن بشير قولين في الفدية إذا قلنا بالمنع.

فرع

ومن "العتبية"،و"الموازية": ولا بأس أن يتخذ خرقة يجعل فيها فرجه عند النوم، وهو بخلاف لفها عليه للمني، والبول، هذا يفتدي.

وإن استنكحه، ففدية واحدة تجزئه، إذا استدامه، ولو اعتمر بعد حجِّه افتدى لذلك فدية ثانية.

(ص): (ويَحْرُم على المرأة ستر وجهها بنقاب وشبهه وكفيها، ولو سترته بثوب مسدول من فوق رأسها من غير رابط، ولا إبرة، ونحوها جاز، قال: وما علمت رأيه في تجافيه وإصابته)

(ش): صحح الترمذي، من حديث ابن عمر، أنه عليه الصلاة والسلام، قال: "لا تَنْتَقِبِ الْمَرْأَةُ فِي الإِحْرَامِ، وَلا تَلْبَسِ الْقُفَّازَيْنِ"[1].

قوله: (ولو سترته... إلى آخره)، يريد: بشرط أن تقصد الستر.

قال في "المدونة[2]": والمُحْرِمة إذا غطت وجهها مثل الرجل، ووسّع لها مالك أن تُسْدِلَ رداءها من فوق رأسها على وجهها، إذا أرادت سِتْرًا، فإن لم ترد سترًا، فلا تسدل.

ابن القاسم: وما علمت أن مالكًا كان يأمرها إذا سدلت رداءها أن تجافيه عن وجهها، ولا أنه كان ينهاها عن أن يصيب الرداء وجهها إذا سدلته.

وقول ابن القاسم: ما علمت أن مالكًا كان يأمرها... إلى آخره، يقتضي أنه فهم عن مالك التخفيف في الإصابة، بخلاف ما اقتصر عليه المُصنِّف، بقوله: (وما علمت رأيه في تجافيه، وإصابته) فإنه ظاهر في نفي العلم مطلقًا، وإلى ذلك أشار (ع).

وقوله في "المدونة[3]": إذا أرادت سترًا، احتراز مما لو فعلته لحرٍّ، أو برد، فإن فيه

---

(١) أخرجه الترمذي، برقم (٨٣٣) من حديث ابن عمر رضي الله عنه.

(٢) المدونة الكبرى ١ / ٤٧٩.

(٣) المدونة الكبرى ١ / ٤٧٩.

الفدية، نص عليه في "الموازية"، وغيرها.

قال في "المدونة[1]": وإن رفعته من أسفل وجهها افتدت؛ لأنه لا يثبت حتى تعقده بخلاف السدل.

وقوله: (من غير ربط)، يعني: فإن ربطته أو غرزته بإبرة، ونحو ذلك افتدت.

(ص): (ويَحْرُمُ على الرجل لُبْسُ الخُفَّينِ، والقفازين فإن عُدِمَ النَّعْلينِ أو وجدهما غاليين، قطعهما أسفل من الكعبين)

(ش): تصوره ظاهر مما تقدم.

قال في "المدونة[2]": وليشتر النعلين، وإن زيد عليه في الثمن يسيرًا، وأما ما تفاحش من الثمن، فما عليه أن يشتريهما، وأرجو أن يكون في سعة.

ابن يونس: إن لم يشتريهما في الزيادة اليسيرة، وقطع الخفين، ولبسهما، فليفتد؛ لأنه كالواجد للنعل.

وقال ابن حبيب: إنما رُخِّصَ في قطع الخفين في قلة النعال، وأما اليوم فقد كَثُرَت فلا تعدم، فلا رخصة فيهما، ومن فعله افتدى، وقاله ابن الماجشون.

ابن يونس، وغيره: وهو خلاف قول مالك، والصواب قول مالك للحديث.

(هـ): وليس في قول ابن حبيب ما يقتضي المخالفة، وإنما حكى حال وقته أن النعال كثرت، فلا تعدم، ولا تغلو، وهذا مما لا ينازعه فيه أحد، فإن تغير الحال في بعض الأوقات فعدمت النعال، أو غلت غلاءً فاحشًا، لم يقل أيضًا ابن حبيب ولا غيره، أن الفدية تجب في هذه الحالة، انتهى.

أما إن لبس الخفين لضرورة بقدميه، وهو يجد النعلين، فإنه يفتدي، قاله ابن القاسم.

فإن قلت: قد قالوا هنا لا فدية، وإذا لم يجد إزارًا، ولبس سراويل، فعليه الفدية، فما الفرق؟

قيل: لأنه في الخفين حصلت له الغرامة بالقطع، فلم تجمع عليه غرامتان، بخلاف السراويل؛ ولهذا ينبغي إذا اشتراهما مقطوعين أن لا تسقط عنه الفدية.

---

(١) المدونة الكبرى ١ / ٤٨٠.

(٢) المدونة الكبرى ١ / ٤٨٠.

(ص): **(وللمرأة لبس الخفين، وفي القفازين: الفدية على المشهور)**

(ش): أما لبس الخفين للمرأة فظاهر؛ إذ هي مأمورة بستر بدنها كلِّه، إلا وجهها وكفيها، والمشهور: أن عليها في القفازين الفدية؛ للحديث المتقدم.

وقال ابن حبيب: لا أبلغ بها الفدية؛ لما جاء فيها من الرخصة عن عائشة.

والقفازان: ما يفعل على صفة الكف من قطن ونحوه، ليقي الكف من الشعث.

فرع

كره مالك في "المدونة"[1] لباس القباء في الإحرام وغيره لحرة أو أمة؛ لأنه يصفهن.

(ص): **(ويَحْرُمُ الطيب، وتجب الفدية باستعمال مؤنثه: كالزعفران، والورس، والكافور، والمسك)**

(ش): أما الطيب فمجمع على تحريمه من حيث الجملة، ومقتضى كلامه: أن الطيب كله محرم الاستعمال، غير أن في المؤنث منه الفدية، وفيه نظر، لأن حكمه بحرمة الطيب مطلقًا مناف، لما سيقوله: (ويكره شم الريحان، والورد، والياسمين، وشبهه من غير المؤنث)، نعم إن قوله: (من غير المؤنث)، يقتضي أن بعض المذكر الحرام؛ لإتيانه بمن التي للتبعيض، وهو صحيح، فإن المذكر قسمان: قسم مكروه، ولا فدية فيه، وهو الريحان، وقسم محرم، وفيه الفدية، وهو الحناء، نص عليه في "المدونة[2]" وسيأتي.

(ر)، وغيره: والمؤنث ما يظهر ريحه وأثره، والمذكر ما يظهر ريحه، ويخفى أثره.

(ص): **(ولا يتطيَّبُ قبله بما تبقى بعده رائحته)**

(ش): يعني: لا يتطيب قبل الإحرام بما تبقى رائحته بعده.

ابن عبد البر: وهذا مذهب عمر، وابنه، وعثمان رضي الله عنهم، وبه قال عطاء، ومحمد بن الحسن، واختاره الطحاوي.

وروى ابن عبد الحكم عن مالك: ترك الطيب عند الإحرام أحبُّ إلينا.

وعلى المذهب، فقال الباجي: إن تطيب إحرامه فلا فدية عليه؛ لأن الفدية إنما

---

(١) المدونة الكبرى ١ / ٤٨١.

(٢) المدونة الكبرى ١ / ٤٨١.

تجب بإتلاف الطيب في وقت هو ممنوع من إتلافه، وهذا أتلفه قبل ذلك، وإنما تبقى منه بعد الإحرام الرائحة، وليس ذلك بإتلاف، فتجب به الفدية، ورأيت لبعض القرويين أن عليه الفدية؛ لأن استدامته بعد الإحرام كابتداء التطيب به، فإن كان أراد بذلك أنه ممنوع في الحالتين، فهو صحيح، وإن كان أراد به وجوب الفدية، فهو غير صحيح؛ لأن الفدية إنما تجب بإتلاف الطيب، أو بلمسه، وأما الانتفاع بريحه، فلا تجب به فدية، وإن كان ممنوعًا؛ ولذلك لا تجب الفدية على من مرَّ بالعطارين، فشمَّ ريح الطيب، انتهى.

(ص): (**ويكره شمُّ الريحان والورد والياسمين، وشبهه من غير المؤنث، ولا فدية**)

(ش): إنما كره ذلك لأن الرائحة الطيبة تهيج شهوة النساء، ولم يحرم لأنه لا يساوي الطيب المؤنث.

ومن في قوله: (من غير المؤنث)، للبيان، واحترز من بعض المذكر، وهو الحناء، فإن فيه الفدية كما تقدم.

(ص): (**وفي مسِّه، ولم يعلق، أو إزالته سريعًا: قولان**)

(ش): أي: في مس المؤنث فلم يعلق، أو علق، ولكن أزاله سريعًا: قولان بوجوب الفدية، وعدمها، ومذهب "المدونة[1]" اللزوم، قال فيها: وإن مسَّ الطيب افتدى، ألصق يده به أم لا.

وقيده التونسي بالمسك، والكافور، وشبهها، قال: وأما مثل البان، والرياحين، أو دهن البنفسج، أو الورد، فليس في مسِّه فدية، ولكن إن ادّهن به، أو استعط، فعليه الفدية، انتهى.

والقول بسقوط الفدية، لابن القصار فيما إذا أزاله سريعًا، وأحرى أن يقوله، فيما لم يعلق.

(ص): (**ومن خَضَبَ بحنَّاء، أو وسمه افتدى، أما لو خضب الرجل إصبعه من جرح برقعة صغيرة، فلا فدية**)

(ش): في "المدونة[2]": وإن خضب رجل رأسه أو لحيته بحنَّاء أو بوسمة، أو خضبت المحرمة يديها أو رجليها، أو رأسها أو طرَّفت أصابعها بحناء، فليفتديا، وإن

---

(١) المدونة الكبرى ١ / ٤٨٢.

(٢) المدونة الكبرى ١ / ٤٨٢.

خضب الرجل إصبعه، بحناء لجرح أصابه فإن كانت رقعة كبيرة افتدى، وإن كانت صغيرة، فلا شيء عليه، وإذا داوى بما فيه طيب رقعة صغيرة أو كبيرة فليفتد، بخلاف الحناء؛ لأن الحناء إنما هو طيب مثل الريحان، ليس بمنزلة المؤنث من الطيب، انتهى.

والوسمة: نبت من شجرة كالكزبرة، يُدقُّ ويخلط مع الحناء؛ وسميت وسمة: من الوسامة، وهي الحسن لأنها تُحسِّن الشعر.

(ص): **(واستُخِفَّ ما يصيب من خَلُوق الكعبة، وهو مُخيَّرٌ في نَزْعِ اليسير، ولا تخلق الكعبة أيام الحج، ويقام العطَّارون من المسعى فيها)**

(ش): يعني: أنه استخف ما يصيب الإنسان من خلوق الكعبة، يسيرًا كان أو كثيرًا.

ومعنى استخفافه: عدم وجوب الفدية به، ثم المصيب إن كان كثيرًا فلا بدّ من نزعه، وإن تركه فعليه الفدية.

وعن الكثير احترز بقوله: (وهو مخير في نزع اليسير) منه.

وإنما لا تخلق الكعبة أيام الحج؛ لكثرة المزدحمين عليها، والضمير المجرور بـ (في) عائد على أيام الحج.

(ص): **(وفي الفدية في أكل ما خُلِطَ بالطيب من غير طبخ: روايتان، وفي الخبيص المزعفر إن صبغ الفم: قولان)**

(ش): يعني: أن الطعام المخلوط بالطيب، قسمان: غير مطبوخ، ومطبوخ بالنار.

فالأول: فيه روايتان: بوجوب الفدية، وعدمها. والمشهور الوجوب.

قال في "المدونة[1]": ويكره له أن يشرب شرابًا فيه كافور، ويأكل دقة مزعفرة، فإن فعل افتدى.

وكره في "المدونة[2]" لغير المحرم أن يشرب الماء الذي فيه الكافور، للسرف، وبعدم الفدية، قال أشهب.

والثاني: إن لم يصبغ الفم، فلا فدية، وإن صبغ فقولان.

ابن بشير: والمذهب نفيها، أي: لأنه أطلق في "المدونة[3]"،و"الموطأ"،

---

(١) المدونة الكبرى ١ / ٤٨٣.

(٢) المدونة الكبرى ١ / ٤٨٣.

(٣) المدونة الكبرى ١ / ٤٨٤.

"والمختصر": الجواز في المطبوخ. وأبقله الأبهري على ظاهره، وقيّده عبد الوهاب بغلبة الممازج، وابن حبيب بشرط أن لا يعلق باليد، ولا بالفم منه شيء.

الباجي: بعد ما ذكر ما قلناه: وإذا ثبت ذلك، فإن المعاني المعتبرة في استهلاك الطيب على ما ذكره الأبهري: اللون والرائحة، وذكر ابن المواز: اللون والطعم، فيحتمل أن يعتبرا جميعًا الثلاث صفات على حسب ما يُعتبر في المياه، ويحتمل أن يعتبر كل واحد منهما ما انفرد بذكره دون ما ذكره الآخر، فيكون وجه قول الأبهري: أن الطيب مقصد الرائحة دون الطعم، يكون وجه قول محمد: أنه لما انتقل إلى حكم الطعام اعتبر فيه الطعم.

(ص): **(ويكره التمادي في المكث بمكان يعبق فيه ريح الطيب)**

(ش): تصوره ظاهر.

وكذلك كره ابن القاسم في "الموازية " أن يخرج في رفقة فيها أحمال الطيب.

ابن القاسم في "العتبية": وأحبُّ إليّ أن يجعل يده على أنفه، إذا مر بطيب.

(ص): **(ولو بطلت رائحة الطيب لم يبح)**

(ش): كذا في ابن شاس. (ر): لأن حكم المنع قد ثبت فيه، والأصل استصحابه: كالبول إذا ذهبت رائحته.

(ص): **(ولا فدية في حمل قارورة مسك مصممة الرأس، ونحوها)**

(ش): أي: لأنه لا رائحة لها حينئذ.

(ع): ولعل مراده بـ (نحوها): فأرة المسك، إذا كانت غير مشقوقة، وفيها للشافعية وجهان.

(ص): **(وفعل العمد والسهو، والضرورة والجهل في الفدية سواء، إلا في حرج عام، كما لو غطى رأسه نائمًا، أو ألقت الريح الطيب عليه، فإن تراخى في إزالته لزمته الفدية)**

(ش): يعني: أنه لا فرق في مذهبنا بين العمد وغيره.

قوله: (إلا في حرج عام كما لو غطّى رأسه نائمًا)، أي: فلا فدية لعدم إمكان التحرز، وأيضًا فلم ينتفع بذلك، ولزوم الفدية مع تراخيه في الإزالة بعد استيقاظه ظاهر.

سند: ولو وقعت على رأسه نورة فحلقته افتدى، لبقاء ذلك بعد اليقظة.

وانتظر قوله: (حرج عام) وإلقاء الريح الطيب عليه في غاية الندور والقلة.

(ص): (ولو ألقاه غيره عليه فلكذلك، وتلزم الملقي حيث لا تلزمه، ولكن بغير الصيام، فإن لم يجد افتدى المحرم، وفي وجوبه: قولان، ويتبعه بالأقل ما لم يفتد بصيام)

(ش): يعني: لو ألقى غيره الثوب على رأسه، أو ألقى الطيب عليه وهو نائم، فكذلك لا شيء، إلا أن يتراخى، فتلزمه.

وقوله: (وتلزم الملقي، حيث لا تلزمه) يعني: أن النائم إذا بادر إلى النزع فلا تجب عليه فدية، وتجب على الملقي، وإن لم يبادر لزمته، ولم تلزم الملقي، وما ذكره من المبادرة هو قوله في "المدونة[1]"، وقال أشهب: لا شيء عليه، وهذا ظاهر في اللباس، وأما الطيب إذا أزاله حين استيقظ، فأجراه اللخمي على الخلاف بين مالك، وابن القصار، فيمن تطيب، وأزاله بالقرب، وقد تقدَّم.

(خ): وفيه نظر؛ لأن النائم أعذر.

وقوله: (ولكن بغير صيام)، أي: حيث لزمت الملقي، فلا يصم، وهو ظاهر؛ لأنه في معنى الصوم عن الغير.

أشهب: وأما لو حلق رأسه، أو قص شاربه، فالفدية على النائم لبقاء الانتفاع له بعد الإحرام.

عبد الحق، وابن يونس: وهو خلاف "المدونة[2]" في التفرقة بين ما لا يبقى، أو يبقى.

وقوله: (فإن لم يجد)، أي: الفاعل ما ينسك به أو يطعم، افتدى المحرم، وهل ذلك واجب، أو مندوب؟ قولان.

ابن المواز: وإن كان الفاعل عديمًا أو لم يقدر عليه، فليفتد هذا المحرم عن نفسه، وظاهره الوجوب.

ابن يونس: وهذا على رأيه فيمن أكره زوجته، وهو معدم أن عليها أن تحج قابلا، وتهدي وتتبعه بالأقل من ثمن الطعام أو النسك.

---

(١) المدونة الكبرى ١ / ٤٨٤.

(٢) المدونة الكبرى ١ / ٤٨٥.

ولابن القاسم في "العتبية": أن الزوج إذا كان عديمًا، وهي مليئة ليس عليها هي حج.

فعلى هذه الرواية ليس على النائم المطيب إذا كان الفاعل عديمًا فدية، لأن الفدية، إنما تعلقت بغيره، وهذا أبين، انتهى.

ونحوه لعبد الحق، وزاد: أن الصواب لا شيء عليه.

وقوله: (ما لم يفتد بصيام)، أي: وإذا قلنا أن الملقى عليه يفتدي، فإنه يتبعه بالأقل من الطعام والنسك، إلا أن يفتدي بصيام فلا رجوع له على الملقي، إذ لا ثمن له.

فرع

فإن كان الذي طيّب النائم مُحْرِمًا، فقال ابن القابسي: تجب على الفاعل فديتان، فدية لمسِّه، وفدية لتطييبه النائم.

وقال ابن أبي زيد: ليس عليه إلا فدية، كما لو طيَّب نفسه.

ابن يونس، وغيره: والأول أصوب.

(ص): **(ويحرم ترجيل الرأس، واللحية بالدُّهن بعد الإحرام، لا قبله بخلاف أكله، والأصلع وغيره سواء)**

(ش): الترجيل: هو التسريح بالدهن، وإنما حَرُمَ لما فيه من الزينة.

وقوله: (بالدهن)، أي: وإن لم يكن مطيبًا، إنما جاز قبل الإحرام؛ لأن أثره لا يبقى بعده، أو لا يبقى منه إلا اليسير، **بخلاف** أكله، فإنه جائز.

(**والأصلع وغيره سواء**)، أي: في منع دهن الرأس، إلحاقًا له بالغالب.

(ص): **(فإن دهن يديه أو رجليه لعلة، بغير طيب، فلا فدية، وإلا فالفدية)**

(ش): (لعلة) من شقوق ونحوها فلا فدية؛ لعموم الحرج، والمراد باليدين: باطن الكف، وأما ظاهرهما، فليفتد، نقله ابن حبيب عن مالك.

قوله: (وإلا): يدخل فيه ثلاثة صور: أن يدهمها لا علة، أو لعلة، وفيه طيب، أو يدهن غيرهما، وما ذكره المصنف قريب مما في "التهذيب"، قال فيه: وإن دهن قدميه وعقبيه من شقوق، فلا شيء عليه، وإن دهنهما لغير علة، أو دهن ذراعيه، أو ساقيه ليحسنهما، لا لعلة، افتدى.

واختصرها ابن أبي زمنين على الوجوب مطلقًا، فقال: ليحسنهما، أو من علة

افتدى.

ونقل صاحب " النوادر"، والباجي، عن ابن حبيب: عدم الفدية في دهن الجسد بغير الطيب مطلقًا.

ابن عبد الحكم: وإن قطر في أذنيه بدهن غير مُطيَّب لوجع به، فلا بأس به، وكذلك لو جعله في فيه.

(ص): (**وفي إزالة الوسخ الفدية، وفي مجرد الحمام: قولان**)

(**ش**): لا خلاف في المذهب في وجوب الفدية بإزالة الوسخ، قاله (ع).

وحكى اللخمي في وجوب الفدية بالغسل في الحمام، ثلاث روايات:

الأولى: الوجوب، ورجحها هو وغيره؛ لأن صب الماء فيه على الجسد مظنة إزالة الوسخ.

والثانية: أنها إنما تجب إن تدلك.

والثالثة: أنها إنما تجب مع التدلك، وإزالة الوسخ، هذا معنى كلامه، والثالثة هي على ظاهر "المدونة[1]"، لقوله فيها: وأكره للمُحْرِم دخول الحمام؛ لأنه ينقي الوسخ، فإن دخله افتدى، إذا تدلك، وأنقى الوسخ.

(ع): وألحق بعضهم بالتدلك صب الماء فيه بعد العرق، ونقل سند عن ابن حبيب جواز دخوله للتدفي.

(ص): (**وفي غسل رأسه بِسِدْرٍ أو خطمي الفدية، بخلاف غسل يديه بالحُرُضِ، ونحوه**)

(**ش**): تصوره ظاهر.

والخطمي: هو بذر الخبيز. والحُرُضُ: الأُشْنَان.

(ص): **وفي الكحل المطيب الفدية على الأشهر، وغير المطيب إن كان لضرورة من حر، وغيره، فلا فدية، وإن كان لزينة فالفدية، وقيل: إلا في الرجل**)

(**ش**): أي: أن الكحل المطيب فيه قولان، والأشهر وجوب الفدية، ولم أر مقابله. وغير المطيب على وجهين: إن كان لضروة من حر أو برد، فلا شيء فيه، وإن لم يكن لضرورة، فالمرأة عليها الفدية، وفي الرجل قولان: المشهور وجوبها، وقال عبد الملك:

---

(١) المدونة الكبرى ١ / ٤٨٥.

لا تجب عليه؛ لأنه لا حظّ له في الزينة، نقله ابن الجلاب. وحكى (ر) الاتفاق على الوجوب على المرأة.

التلمساني: واتفق العلماء على منع المرأة من الكحل، إذا كان لغير ضرورة، لأن ذلك زينة لها.

وحكى عبد الوهاب، وابن بشير قولا بسقوط الفدية عنها، وأنه مكروه.

(ص): **(ولها لباس الحليِّ والخزِ والحرير)**

(ش): لأن حكم المرأة بعد الإحرام كحكمها قبله، أعني في اللباس، إلا في ستر وجهها، وكفيها.

وظاهر كلام القاضي أنها ممنوعة من التزيُّن بالحلي، (ع): ولكنه شيء انفرد بنقله، انتهى.

ونقل سند اختلافًا بين أصحابنا في تحريم الزينة، كالكحل، والحلي للنساء.

(ص): **(ويحرم الحلق والقلم، وإبانة الشعر مطلقًا بخلاف الحجامة، وإن كرهت إلا لضرورة)**

(ش): الحلق: أي من أي موضع كان، وذكر الحلق، وإن كانت الإبانة تعمه لأنه محل النص، وهو قوله تعالى: ﴿وَلَا تَحْلِقُوا رُءُوسَكُمْ حَتَّى يَبْلُغَ الْهَدْيُ مَحِلَّهُ﴾ [البقرة: ١٩٦].

وقوله: (والقلم)، أي: وتقليم الأظفار، فإن قلّم أظفار يديه، أو رجليه، ابن القاسم: أو ظفر يد واحدة، مالك: أو ظفرين من يد من غير كسر، قال أشهب: أو قص من كل يد واحدًا، فعليه الفدية، وفي الظفر الواحد تفصيل، سيأتي.

وما ذكره من كراهة الحجامة إلا لضرورة، هو المشهور.

وقال سحنون: هي جائزة إذا لم يزل بسببها شعر إلا في الرأس خيفة قتل دوابه، قال في "الكتاب": وإن اضطر مُحْرِم إلى الحجامة، جاز لمحرم آخر أن يحجمه، ويحلق موضع المحاجم، إذا أيقن أنه لا يقتل دوابًا.

أبو إبراهيم: قف على حلق القفا لحجامة أو غيرها، وكره ذلك في "جامع العتبية"، ولم يره حرامًا، وقد نبه الباجي في "المنتقى " على إجازة ذلك من غير كراهة من هذا الموضع في "جامع الموطأ"، وحكى ابن بشير: إذا حلق للحجامة، قولين في الفدية:

أحدهما: وجوب الفدية للحلق.

والثاني: نفي الوجوب لجواز الحجامة .

قال: وهل تجب لحلق الرأس، أو شيء منه الفدية، أو إطعام طعام؟ أما إن انتفع بإزالة الشعث، فالفدية واجبة، وأما إن لم ينتفع بذلك، فقولان:

أحدهما: وجوب الفدية.

والثاني: وجوب إطعام شيء من طعام، وهذا مراعاة لقتل الهوام التي تكون في الشعر، انتهى.

وما نقله من سقوط الفدية غريب، قال في "الموطأ": ولا بأس أن يبط خراجه، ويفقأ دُمَّلَه، ويقطع عِرْقه إن احتاج إلى ذلك.

(ص): **(وأما التساقط بالتخليل في الوضوء والغسل، أو بالركاب، أو بإصبعه في أنفه، فلا فدية)**

(ش): تصوره ظاهر.

قال في "المدونة[1]": وهذا خفيف لا بد للناس منه.

وفي "الموازية": لو سقط شيء من شعر رأسه بحمل متاعه فلا شيء عليه، وكذلك إن جر بيده على لحيته، فسقطت منها الشعرة والشعرتان.

ابن القاسم: ولو اغتسل فتساقط من ذلك شعر كثير، فلا شيء عليه، وإن كان تبرُّدًا، ولو قتل بذلك قملا برأسه، فلا شيء عليه في الجناية.

وعليه الفدية في التبرد. أصبغ: هذ فيما له بال من الدواب، وأما في مثل الواحدة، فليطعم تمرات، أو قبضات من سويق، أو كسرات.

قال في "المختصر": ومن شأنه قرض أظفاره أو لحيته بأسنانه فعليه فدية واحدة، وكذلك في "العتبية".

ابن القاسم: يريد مالك في ظني، وإن كان مرارًا.

(ص): **(ولا يغمس رأسه في الماء، خيفة قتل الدواب)**

(ش): قال في "المدونة[2]": وأكره له غمس رأسه في الماء، خيفة قتل الدواب، فإن

(١) المدونة الكبرى ١ / ٤٨٦.

(٢) المدونة الكبرى ١ / ٤٨٦.

فعل أطعم شيئًا من طعام، وأكره للصائم الحلال غمس رأسه في الماء، فإن فعل، لم يقض، إلا أن يدخل الماء حلقه، انتهى.

وأجازه ابن وهب وأشهب، وعليه أكثر العلماء. أشهب: وما يخاف في الغمس يخاف في صب الماء، وكان ابن وهب وأشهب يتغاطسان في الماء، وهما محرمان، إرادة مخالفة ابن القاسم، ونقل عن ابن عباس، أنه قال: ربما قال لي عمر، ونحن محرمون: تعال نتغاطس، لننظر أينا أطول نفسًا.

قال في "الجلاب": ويجوز له أن يغسل رأسه تبرُّدًا، وحكى عن مالك كراهة الغسل إلا من ضرورة.

فرع

كره مالك في "العتبية " لمن اغتسل أن يجفِّف رأسه بثوب، قال: ولكن يحركه بيده.

قال في "البيان": إنما كره ذلك مخالفة أن يجففه بشدة، فيقتل في ذلك دواب جسده، ولو جففه برفق، لا يخشى معه القتل لم يُكْرَه.

(ص): **(وجائزٌ أن يُبدِّل ثوبه أو يبيعه، بخلاف غسله خيفة دوابه إلا في جنابة، فيغسله بالماء وحده)**

(ش): قوله: (وجائز أن يبدل ثوبه أو يبيعه)، مثله في "المدونة[1]".

قال مالك، وابن القاسم: ولا بأس أن يبيع ثيابه لقمل أذاه فيها، أو غيره.

وقال سحنون: إذا باع الثياب فقد عرَّض القمل للقتل.

قال في "البيان": أجاز له مالك ذلك كما يجوز له أن يتركه، ويلبس غيره، ورأى سحنون أنه إذا باعه فقد عرَّض القمل للقتل، كما لو طرد صيدًا من الحرم إلى الحِلِّ، وليس هو مثله، لأن الصيد أُخرج إلى غير مأمن، والقمل يجوز قتله قبل البيع وبعده لغير المحرم.

مالك: ولا بأس أن ينقل القملة من ثوبه أو بدنه إلى مكان آخر من ثوبه أو جلده.

قال في "المختصر": وإذ سقطت من رأسه قملة، فليدعها، ولا يَرُدَّها في مكانها.

ابن الحاج: وسئل مالك عن المحرم يجد عليه البقة، وما أشبهها،

(١) المدونة الكبرى ١ / ٤٨٧.

فيأخذها فتموت؟

قال: لا شيء عليه في هذا.

قوله: (بخلاف غسله خيفة دوابه)، أي: فيكره، كذا في "الموازية " لا كما يعطيه ظاهر لفظه، أنه ممنوع، وفي معنى الجنابة سائر النجاسات، قال في "المدونة[1]": ولا يغسل ثوبه بالحرض خشية قتل الدواب.

ابن يونس: زاد في رواية الدباغ: مالك: وإن فعل افتدى. وقال ابن القاسم: يتصدق بشيء من طعام لموضع الدواب.

وظاهر كلام المصنف أنه لا يغسله للوسخ، ونحوه في "مناسك " ابن الحاج، والذي في "الموازية": جوازه.

ابن الحاج: ولا يجوز له أن يغسل ثوب غيره من محل أو محرم؛ لأنه لا ضرورة تدعوه لذلك كما في ثوبه.

وقوله: (بالماء وحده)، قال في "الموازية": وإن مات فيه بعض الدواب، فلا شيء عليه.

(ص): **(وتكْمُلُ الفدية على ما يُتَرَفَّه به، يزول به أذى كالعانة، وموضع المحاجم، وقص الشارب، ونتف الإبط والأنف)**

(ش): أي: تجب الفدية بكل ما يجمع الترفه، ويزيل الأذى، وتصوره ظاهر.

(ص): **(أما لو نتف شعرة أو شعرات أو قتل قملة أو قملات، أطعم حفنة بيد واحدة، وكذلك لو طرحها بخلاف البرغوث، والقراد ونحوه)**

(ش): أتى بقملات، وشعرات بجمع المؤنث السالم ليدل على القلة؛ لأنه للعشرة فأقل، وما ذكره المصنف قريب مما في "المدونة[2]" وظاهر ما حكاه في "النوادر " خلافه، قال في "الموازية": ومن نتف شعرًا من أنفه، أو حلق من رأسه لضرورة، أو لموضع المحاجم ناسيًا، أو جاهلا افتدى، وكل ما كان لإماطة أذى، وإن قل ففيه الفدية، وما كان لغير إماطة أذى، ولا لمنفعة جاهلا أو ناسيًا، فعليه في الشعرة والشعرات قبضة من طعام، انتهى.

---

(١) المدونة الكبرى ١ / ٤٨٧.

(٢) المدونة الكبرى ١ / ٤٨٨.

ويمكن حمل ما في "المدونة"[1] على ما إذا نتف الشعرة والشعرات لغير إماطة أذى فيتفق ما فيها، وفي "الموازية".

واختلف إذا قتل الكثير من القمل، فقال مالك: عليه الفدية. قال في "البيان": ورآه من إماطة الأذى. وقال ابن القاسم: يطعم كسيرة.

ولأجل أنه ممنوع من قتل الدواب، قال مالك: لا يَشُدُّ في حك ما خفي من جسده، وله ذلك فيما يراه، وإن أدمى جلده.

وقوله: (حفنة): كذا في "المدونة[2]"، وفي "الموازية": قبضة، وهي دون الحفنة.

(بخلاف البرغوث)، أي: فله طرحه، وكذلك القراد، ونحوه؛ لأنه يعيش بالأرض.

التلمساني: واختلف في البراغيث، فقال في "الموازية": لا بأس بقتلها. وذكر ابن حارث عن مالك: أنه يطعم عنها إذا قتلها.

تنبيه

إذا ثبت منع قتل القمل، فهل ذلك من باب إلقاء التفث، أو من باب قتل الصيد؟

الباجي: ولم أر فيه نصًا، قال وعندي يحتمل الوجهين: فيشبه الصيد، لأنه يحرم قتل القملة توجد بالأرض، ويشبه من جهة أنه لا يجوز إلقاؤه عن الجسد، كإلقاء التفث، إذ الصيد يجوز إلقاؤه عن نفسه، فثبت له الشبهان، ويحتمل أن يمنع من الطرح لما فيه من تعريضه للقتل فكان كمن أزال فرخ صيد عن موضعه، ثم إن قلنا: هو من باب الصيد، تعلقت الفدية، بقليله، كما تتعلق بكثيره، وإن قلنا: إنه من باب إلقاء التفث، تعلقت بكثيره دون قليله، كالشعر، انتهى بالمعنى.

(خ): وقوله: إن قلنا: هو من باب الصيد تعلقت الفدية بقليله، مشكل؛ لأنه لا يعلم في المذهب في قتل قملة أو قملات قولا بوجوب الفدية أصلا، وقد قال مالك: لا بأس أن يتفلى الحلال في الحرام، وكذلك قال (ر):: ظاهر المذهب أن قتل القمل، ليس من باب الصيد.

(ص): **(وفي تقريد بعيره: يطعم على المشهور، بخلاف العلق، ونحوه)**

(ش): تقريد البعير: هو إزالة القراد عنه، وظاهر كلام المصنف أن القولين في

---

(١) المدونة الكبرى ١ / ٤٨٨.

(٢) المدونة الكبرى ١ / ٤٨٩.

مجرد التقريد. (ع): والذي حكاه غيره أن القولين إنما هما إذا قتل القراد. وقوله: (بخلاف العلق ونحوه)، أي: وسائر الحيوان إلا القراد والحلم، ونحوه مما هو من دواب جسده، قاله الباجي. وكذلك للإنسان أن يطرح عن جسده القراد والنمل وغيرهما مما ليس من دواب جسده. الباجي: ولا يقتل شيئًا من ذلك، فإن قتله، فقد قال مالك: يطعم، وقال مرة: أحب إلي أن يطعم، وإن ابتدأ الإنسان شيئًا من ذلك بالضرر، فقتله، فقد قال مالك في محرم لدغته ذرة، فقتلها، وهو لا يشعر: أرى أن يطعم شيئًا، وكذلك النملة، انتهى.

(ص): **(ولم يحد مالك فيما دون إماطة الأذى أكثر من حفنة)**

(ش): تصوره ظاهر.

فرع

كره مالك في "العتبية " للمحرمة النظر في المرآة خيفة أن يدعوها النظر فيها إلى إزالة شعث. قال: وليس من شأن المحرم تسوية الشعر، فإن فعل فلا شيء عليه، وليستغفر الله، وإن نظر فيها، لوجع فلا بأس.

وكره مالك في "العتبية " إنشاد الشعر، إلا ما خفَّ. وأجاز ذلك ابن حبيب، ما لم يكن فيه خنى، أو ذكر النساء.

(ص): **(ولو قَلَّمَ ظفرًا واحدًا لإماطة الأذى افتدى، وإلا فحفنة، أما لو انكسر ظفره فَقَلَّمَه، فلا شيء عليه)**

(ش): يعني أن لتقليم المحرم الظفر الواحد، ثلاثة أحوال: إن قلّمه لإزالة شعث بأن استبشع طوله، ففيه الفدية كاملة، هذا هو المشهور.

وفي "الجلاب": يُطعم مسكينًا، وعن أشهب: يطعم شيئًا.

وإن انكسر فقلّمه لذلك لم يكن عليه شيء. التونسي: وعلى هذا لو انكسر له ظفران، أو ثلاثة، فقلّمها ما كان عليه شيء، قال: ولم يجعله إماطة أذى بإزالة المكسور، كما قال إذا نتف شعرة من عينه: أن ذلك إماطة أذى، ويفتدي.

وإن لم يكن لأحد الأمرين، وإليه أشار بقوله: (وإلا فحفنة) من طعام.

فرع

فإن قلّم أظفاره، لأجل أن بأصابعه قروحًا، لا يقدر على مداواتها، إلا بتقليم

أظفاره، فإن ذلك جائز، وعليه الفدية، قاله مالك.

(ص): **(ولو فعل الحلال بالحرام ما يُوجب الفدية بإذنه فعلى المحرم، ومُكرهًا، أو نائمًا، فعلى الحلال)**

(ش): اعلم أن الأقسام أربعة، تكلم المصنف على ثلاثة، وترك الرابع لوضوحه، وهو فعل الحلال بالحلال.

الأول من الثلاثة: إذا فعل الحلال بالحرام ما يوجب الفدية بإذنه، أي: بإذن المحرم. (ع): وفي معناه عندي أن لا يأمره ويبتدئ ذلك الحلال من نفسه، فيتركه الحرام اختيارًا، مثال ذلك: ما لو حلق رأسه أو قلّم أظفاره أو طيّبه.

وقوله: (ومُكرهًا أو نائمًا فعلى الحلال)، أما المُكْرَه، فواضح، وأمَّا النَّائم، فمراده، إذا لم يتراخ النائم في الإزالة بعد الاستيقاظ، وأما لو تراخى لزمت النائم كما تقدم.

(ص): **(وإن حلق مُحْرِمٌ رأس حلال، فقال مالك: يفتدي، وقال ابن القاسم: حفنة لمكان الدواب، ولو قلّم أظفاره، فلا شيء عليه)**

(ش): هذا هو القسم الثاني، وهو عكس الذي قبله، وحمل البغداديون، قول مالك على ظاهره. (ع): وحمله التونسي على الحفنة، ويكون وفاقًا لابن القاسم، انتهى.

(خ): والذي في "التعليقة " حمل كلام مالك على ظاهره، وتردد ابن يونس في حمل كلام مالك على الخلاف، أو الوفاق، وحمله الباجي، واللخمي على الخلاف، ولفظ اللخمي: فإن لم يكن برأس الحلال قمل فلا شيء عليه، وإن كان يسيرًا، أطعم شيئًا من طعام، وإن كان كثيرًا، فقال مالك: يفتدي، وقال ابن القاسم: يتصدق بشيء من طعام.

واختلف في تعليل الفدية، فقال بعض البغداديين: هي للحلاق. وقال عبد الحق: هي للدواب. سند: وهو الأظهر.

وإلى الأول ذهب صاحب "البيان" قال: ووجه حمل قوله تعالى: ﴿وَلَا تَحْلِقُوا رُءُوسَكُمْ حَتَّى يَبْلُغَ الْهَدْيُ مَحِلَّهُ﴾ [البقرة: ١٩٦]، على عمومه في رأسه، ورأس غيره.

وتأول أيضًا ما وقع في "العتبية": أن رجلا أعطى جارية له إزارًا له تفليه من القمل، وهو محرم، وجاريته محرمة، أن عليه الفدية، على أن ذلك لأجل أنه أماط بذلك عن نفسه أذى، لا من ناحية قتل الدواب.

قال: وقد قال يحيى، عن ابن القاسم: إنما قال مالك ذلك احتياطًا، ولو أطعم شيئًا من طعام أجزأه، انتهى.

وقال التونسي: نص مالك في القمل إذا كثر على أن فيه فدية الأذى، وإن قتله في رأس حلال، وهو مشكل؛ لأنه لم يمط عن نفسه أذى، ولا عن محرم، وإنما أماطه عن حلال، وهو لو أماط الأذى عن حلال، لم يلزمه شيء، كما لو قلّم أظفار حلال، أو حلق شعره من موضع يتيقن أنه لا دواب فيه. قال: فصارت الفدية لقتل الدواب خاصة، وقد كان يجب أن لا يكون في ذلك فدية، وإنما في ذلك جزاء ما قتل، ويحتاج حينئذ إلى حكومة كما يحكم في الجراد والذر والنمل، لأنه لا بدّ في ذلك من حكومة، فما الفرق بين القمل إذا لم يمط به أذى عن نفسه، وبين النمل والذر والجراد؟ انتهى.

وقوله: (ولو قلّم أظفاره، فلا شيء عليه)، ظاهر، وهو يرجح من تأول أن الفدية للقمل لا للحلق؛ إذ لو كانت للحلق لوجبت هنا للقلم.

(ص): (ولو حَجَّمَ مُحْرِمٌ مُحْرِمًا، فحلق موضع المحاجم، فالفدية على المحجوم وعلى الحالق، حفنة لمكان الدواب، فإن اتفق أن لا دواب، فلا شيء عليه)

(ش) هذا هو القسم الثالث، وتصوره بيّن.

(ص): (ولو لبس وتطيَّب وحلق وقلّم في فور واحد ففدية تجزيه على المشهور، ولو تراخت تعددت، كما لو قلّم أظفاره اليمنى اليوم واليسرى غدًا)

(ش): يعني: إذا تعددت موجبات الفدية في فور، فالمذهب أنه يجزيه فدية واحدة، كسجود السهو، وكما لو بال غاط ولمس.

وقال اللخمي: إن كانت نيته أولا فعل جميعها فدية واحدة، وإن كانت نيته أحدها، ثُمَّ حدثت نية الآخر بعد أن فعل، فمذهب "المدونة[1]" أن عليه فدية واحدة.

ويتخرج فيه قوله بالتعدد مما إذا قال لغير المدخول بها: أنت طالق، أنت طالق، أنت طالق، وهذا - والله أعلم - مراده بمقابل المشهور، ولهذا كان الأولى أن يقول: على المنصوص.

(ع): ويمكن أن يُخرّج فيها الخلاف مما قاله ابن الماجشون وابن المواز، فيمن لبس مئزرًا فوق مئزر أن عليه فديتين، ولا إشكال في تعددها مع التراخي.

---

(١) المدونة الكبرى ١ / ٤٨٩.

(ص): (ولو تداوى لِقُرْحَةٍ بمُطيِّب مرارًا، فكذلك إلا أن ينوي التكرار، ففدية ولو تراخى)

(ش): قوله: (فكذلك)، أي: فتتعدد، إلا أن ينوي التكرار.

وتقرر لنا من هنا أن موجبات الفدية، إذا تعددت في فور فليس فيها إلا فدية واحدة، وكذلك إذا لم تكن في فور ولكن نوى بها التكرار، وإنما يلزم تعدد الفدية، إذا لم تكن في وقت واحد، ولم ينو التكرار.

(ص): (ولو لبس لبسات فكذلك)

(ش): أي: فإن كان في وقت ففدية واحدة، وإن تراخى تعددت، إلا أن ينوي التكرار.

(ص): (ولو قدَّم الثوب، ثُمَّ لَبِسَ السراويل ففدية، وإن تراخى، ولو عكس الأمر وتراخى تعددت)

(ش): اعلم أن أصحابنا إنما يوجبون الفدية باللباس إذا حصل به انتفاع من حرٍّ أو برد، ولهذا قال مالك: من ابتاع خفين فقاسهما، وهو محرم في رجليه فلا شيء عليه. ولهذا لم يوجبوا على من لبس سراويل بعد القميص، أو لبس عمامة بعد القلنسوة، أو جبة بعد القميص، إلا فدية واحدة لاتحاد المنفعة، ولو عكس ففديتان؛ لأنه انتفع بالقميص ثانيًا بغير ما انتفع به أولا.

وينبغي أن تقيّد الأولى بما إذا كان السراويل لا يفضل عن الثوب، وإلى ذلك أشار اللخمي في مسألة القلنسوة والعمامة.

وأما إذا نزل فتتعدد الفدية؛ لأنه انتفع ثانيًا بغير ما انتفع به أولا، بل قال اللخمي: القياس أن يكون عليه في السراويل والجبة فدية ثانية. قال: وقال محمد فيمن ائتزر بمئزر فوق مئزر: أن عليه فديتين، إلا أن يبسطهما، ثُمَّ يأتزر بهما.

وذكر ابن عبدوس عن مالك مثله، وإن لبس قميصًا، وهو صحيح، ثُمَّ مرض، ثُمَّ صح، وهو لابسه، ففدية واحدة.

محمد: وإن لبسه لمرض ثُمَّ صح، وتمادى لباسه فعليه فديتان، يريد: لأن نيته كان أن يلبسه للمرض خاصة، وقد بعد ما بين النية الأولى والثانية، والقياس على أصله: أن لا شيء عليه في التمادي؛ لأنه بانقضاء المرض تمادى في اللباس، فأشبه ما قرب فعل

بعضه من بعض.

وكذلك إن تطيَّب وهو صحيح ثُمَّ مرض ثُمَّ صح وهو عليه، ففدية واحدة، وإن استعمل ذلك لمرض، ثم صح، وهو عليه، ولم يغسله، كان عليه على قول محمد فديتان.

وإن وُصف له طيب فاستعمله، ثم أصاب طيبًا آخر بقرب الأول، ففدية واحدة، وإن تباعد ما بينهما، وذهبت رائحة الأول، ففديتان، وكذلك إن لم تذهب رائحة الأول، حتى استعمل الثاني؛ لأنه لو لم يستعمل الثاني ذهبت رائحة الأول قبل ذلك، انتهى.

(ص): (**ثم حيث تجب الفدية بلبس أو خف، فيعتبر انتفاعه من حر أو برد، دوام كاليوم فإن نزعه مكانه فلا فدية**)

(**ش**): موجبات الفدية قسمان: منها ما لا يقع إلا منتفعًا به؛ كحلق الشعر والطيب، وهذا تجب عليه الفدية، من غير تفصيل.

ومنها ما لا ينتفع به إلا بعد طول، فلا تجب به الفدية إلا بالانتفاع. وتصور كلامه ظاهر.

وذكر اللخمي وغيره قولين في وجوب الفدية إذا صلّى بثوب صلاة بناءً على أنه هل يُعدّ طولا، أم لا؟

(ص): (**ولا إثم على ذي عُذْرٍ من مَرَضٍ أو حَرٍّ أوبرد، وعليه الفدية**)

(**ش**): يعني: أن وجوب الفدية لا يستلزم وجود الإثم، بل كان من وجبت عليه الفدية إن فعل موجبها لعذر لم يكن عليه إثم، وكان عليه الفدية فقط.

وإن لم يكن لعذر فعليه الإثم والفدية؛ والأصل في هذا، قوله تعالى: ﴿فَمَنْ كَانَ مِنْكُمْ مَرِيضًا أَوْ بِهِ أَذًى مِنْ رَأْسِهِ فَفِدْيَةٌ مِنْ صِيَامٍ أَوْ صَدَقَةٍ أَوْ نُسُكٍ﴾ [البقرة:١٩٦].

تنبيه

ربما ارتكب بعض العوام شيئًا من المُحَرَّم، وقال: أنا أفتدي، متوهِّمًا أنه بالفدية يتخلص من الإثم، وذلك خطأ صريح، وجهل قبيح، وذلك بمنزلة من يقول: أشرب الخمر، والحَدُّ يطهرني.

قال مالك في "الموازية": ولا ينبغي أن يتعمد المحرم ما فيه الفدية من غير ضرورة؛ ليسارة الفدية، وأنا أعظه عن ذلك.

(ص): (ويَحْرُمُ بكل من الإحرام للحج أو العمرة أو الحرم صيد البر كله، مأكولا أو غيره، متأنسًا أو غيره، مملوكًا أو مباحًا، فرخًا أو بيضًا)

(ش): اختلف المفسرون في معنى قوله تعالى: ﴿يَأَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لا تَقْتُلُوا الصَّيْدَ وَأَنْتُمْ حُرُمٌ﴾ [المائدة: ٩٥]، فقيل: وقد أحرمتم بحج أو عمرة. وقيل: وقد دخلتم في الحرم. وقيل: هما مرادان فإنه يقال: أحرم فلان، إذا دخل في الحرم، وهذا القول هو الذي اعتمده الفقهاء؛ ولهذا قال المصنف: (بكل من الإحرام والحرم).

واحترز بقوله: (صيد البر)، من صيد البحر، فإنه حلال، وطير الماء حرام كغيره.

قال في "المدونة[١]": والضفدع وترس الماء من صيد البحر.

أشهب: وقد قيل في الضفدع: يُطعم شيئًا. قال الباجي: راعى في هذه الرواية قول ابن نافع: أنه لا يؤكل إلا بذكاة. قال: وكذلك على قوله في السلحفاة لا تؤكل إلا بذكاة، لا يجوز للمحرم اصطيادها.

قال في "المدونة[٢]": وهذه السلحفاة التي تكون في البراري هي من صيد البر، إذا ذُكِّيت أُكِلت، ولا تحل إلا بذكاة، ولا يصيدها المحرم.

والجراد عندنا من صيد البر، نص عليه في "المدونة[٣]".

ونبَّه بقوله: (مأكولا أو غيره)، على خلاف الشافعي في قصره ذلك على المأكول.

(ص): (واستثنى الفأرة والعقرب والحية والغراب والحدأة والكلب العقور)

(ش): الاستثناء في السُّنَّة، فقد روى في "الصحيحين": أنه عليه الصلاة والسلام قال: "خَمْسُ فَوَاسِقَ يُقْتَلْنَ فِي الْحِلِّ وَالْحَرَمِ: الْغُرَابُ، وَالْحِدَأَةُ، وَالْعَقْرَبُ، وَالْفَأْرَةُ، وَالْكَلْبُ الْعَقُورُ"[٤].

---

(١) المدونة الكبرى ١ / ٤٩٠.

(٢) المدونة الكبرى ١ / ٤٩٠.

(٣) المدونة الكبرى ١ / ٤٩١.

(٤) متفق عليه: أخرجه البخاري، برقم (٣٣١٤) ومسلم، برقم (١١٩٨).

قال ابن بطال: سماهن فواسق لفسقهن وخروجهن لما عليه سائر الحيوان، لما فيهن من الضرر، فأباح قتلهن لهذه العلة، كان الضرر الذي في الأسد والنمر والفهد أعظم، فهو بالفسق وإباحة القتل، أولى؛ لأنه إذا نص على شيء لضرره، فإنما نبه بذلك على أن الجنس الذي هو أكثر ضررًا أولى بذلك. كما ذكر الحية والعقرب، فنبه بهما على ما هو أعظم ضررًا من جنسهما، =

ولمسلم: "خَمْسُ فَوَاسِقَ " بالإضافة من غير تنوين.

ابن دقيق العيد: وبين الإضافة والتنوين فرق دقيق في المعنى؛ ذلك أن الإضافة تقتضي الحكم علىخمس من الفواسق بالقتل، وربما أشعر التخصيص بخلاف الحكم في غيرها بطريق المفهوم. وأما مع التنوين، فإنه يقتضي وصف الخمس بالفسق من جهة المعنى، وقد يشعر بأن الحكم المرتب على ذلك، وهو القتل، معلل بما جعل وصفًا، وهو الفسق، فيقتضي ذلك التعميم لكل فاسق من الدواب، وهو ضد ما اقتضاه الأول من المفهوم، وهو التخصيص، انتهى.

وفي "الصحيح " أيضًا: "خَمْسُ فَوَاسِقَ يُقْتَلْنَ فِي الْحِلِّ وَالْحَرَمِ: الْحَيَّةُ، وَالْغُرَابُ الأبْقَعُ، وَالْفَأْرَةُ، وَالْكَلْبُ الْعَقُورُ، والحِدَأَةُ"، فأسقط في هذا الحديث: "العَقْرَبَ"، وزاد: "الحَيَّةُ"، فوجب جمعهما معًا لصحة الحديثين.

(ع): وزاد في هذا لفظ: "الأبقع"، وهل لفظ الغراب مطلق، فيكون الأبقع مقيِّدًا له، أو عامًا فيكون هذا على وفقه لا مخصِّصًا؟ في ذلك نظر، والأقرب هو الثاني. وقد ذهبت فرقة إلى أن النهي مقصور على الغراب الأبقع، انتهى.

قال في "الذخيرة": ويلحق بالفأرة: ابن عرس، وما يقرض الأثواب من الدواب، ويلحق بالعقرب: الرُّتَيْلا.

وهل يقتل الوَزَغ؟

قال مالك: لا بأس بقتل الحلال الوزغ في الحرم.

مالك: ولو تركت لكثرت وغلبت. الباجي: فجعل مالك - رحمه الله - أذاها في

=

ونص على الفأرة، ونبه على ما هو أقوى حيلة من جنسها، ونص على الغراب والحِدَأ، وكذلك نص على الكلب لينبه به على ما هو أعظم ضررًا منه، وأجاز قتل الأفعى، وهي داخلة عنده في معنى الكلب العقور، والكلب العقور عنده صفة، لا عين مسماة.

وذكر ابن حبيب عن مالك قال: لا يقتل الضبع بحال، وقد جاء أن فيها شاة إلا أن تؤذيه. وكذلك قال في الغراب والحدأة. قال أشهب: سألت مالكًا: أيقتلها المحرم من غير أن يضراً به؟ قال: لا، إنما أذن في قتلهما إذا أضراً في رأيي، وإذا لم يضراً فهما صيد، وليس للمحرم أن يصيد، وليسا مثل العقرب والفأرة، ولا بأس بقتلهما وإن لم يضراً، وكذلك الحية. انظر: شرح ابن بطال: ٤/ ٤٩٢.

كثرتها؛ لأن لها أذى بإفساد ما تدخل فيه. مالك: وسمعت أنه عليه الصلاة والسلام أَمَرَ بقتلها، وأكره للمحرم أن يقتلها في حل أو حرم.

الباجي: ومعنى ذلك أنه لا يكون غالبًا إلا في البيوت، وحيث يقتله ويدفع مضرته الحلال، ومدة الإحرام يسيرة، وحمل مالك أمره عليه الصلاة والسلام بقتله على الحلال سواء كان في الحرم أو غيره.

مالك: وإذا قتله المحرم أطعم كسائر الهوام.

وقال اللخمي: القياس أن يُقتل قياسًا على العقرب، وكذلك مال ابن عبد البر إلى جواز قتله، قال: وقد تواردت الآثار، عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه أمر بقتل الوزغ، وسماه فويسقًا، وقد أجاز مالك قتل الأفعى، وليست من الخمس.

(ص): **(وهو الأسد والنمر ونحوهما مما يعدو، وقيل: الإنسي المتخذ)**

(ش): يعني: اختلف في تفسير الكلب العقور، فالمشهور: أنه كل عاد من السباع.

(ع): والشاذ: أنه الكلب الإنسي، وتبع المصنف في نقله للشاذ ابن بشير وابن شاس، وأظن أنهما رأيا ما في اللخمي، وهو قوله: وظاهر قول أشهب أنه الإنسي؛ لأنه قال: يقتل الكلب، وإن لم يعقر، انتهى.

زاد في "النوادر": وإن كان كلب ماشية. وليس في هذا اللفظ ما يدل على الحصر لاحتمال أن يقول أشهب: يقتل مع ذلك الأسد والنمر ونحوهما، بل نص أشهب، وهو في "النوادر"، قبل الكلام الذي حكاه اللخمي، ومتصل به على أنَّه يقتل صغار السباع، وهو يقتضي أنه قائل بقتل السباع، والأشبه ما قاله بعضهم: أنهم اتفقوا على دخول السباع تحت لفظ الكلب العقور.

واختلفوا في الكلب، والمشهور: عدم دخوله، واحتج من قال: إن المراد بالكلب العقور، هو الأسد ونحوه، بما رواه الترمذي، وحسَّنه: أنه عليه الصلاة والسلام: قال في عتبة بن أبي لهب: "اللهُمَّ سَلِّطْ عَلَيْهِ كَلْبًا مِنْ كِلابِكَ " فعدا عليه الأسد فقتله، انتهى كلام (ع) باختصار.

(ع): وقد يقال: إن معنى قول ابن بشير وابن شاس والمصنف في الشاذ: أنه الإنسي المتخذ، أنه يُلحق بذلك السباع من باب أولى، ويكونون استغنوا بالأخف عن الأشد.

وعلى هذا، فيستوي كلامهم مع ما نقله الباجي: ولم يختلف قول مالك في الأسد والنمر والفهد أنه يجوز قتلها، واختلف قوله في الذئب: فروى ابن عبد الحكم إباحة ذلك ومنعه مالك.

ولا يقتل المُحْرِم ضبعًا، ولا ثعلبًا، ولا هرًّا وحشيًّا،أو إنسيًّا، ولا قردًا، ولا خنزير برٍّ، أو بحر، مالك: ويفدي ذلك كله.

وروي عن مالك جواز قتل القرد والخنزير. ووقف محمد في خنزير الماء.

ابن حبيب: ولا يقتل الدب، فإن قتله فعليه جزاؤه.

مالك: ولا بأس بقتل البراغيث، وقال أيضًا: إن أطعم لذلك شيئًا، فهو أحب إليّ.

(ص): **(وفي الغراب والحدأة غير المؤذيين: قولان كصغارهما، وما آذى من الطير وغيره غيرهما)**

(ش): منشأ الخلاف في الغراب والحدأة غير الموذيين: النظر إلى اللفظ، فيقتلان أو المعنى فلا يقتلان.

الباجي: وقد اختلف قول مالك رحمه الله في إباحة قتلهما ابتداء، وظاهر مذهبه ما أثبته في "الموطأ " وهو الأشهر عنه، وروى عنه أشهب منع ذلك للمحرم.

وفي "الجواهر": المشهور أن الغراب والحدأة يقتلان، وإن لم يبتدئا بالأذى. وروى أشهب المنع، وقاله ابن القاسم، قال: إلا أن يؤذيا فيقتلان، وإن قتلهما من غير أذى، فلا شيء عليه.

ومراد المصنف: بـ (غير المؤذيين) من لم يفعل الأذية، لا من لو يؤذ البتة لعدم تحقق ذلك.

وقوله: (كصغارهما)، أي: ففيهما أيضًا القولان. (ر)، وغيره: المشهور: القتل؛ لعموم الحديث. وقال (هـ): المشهور في الصغار: المنع.

وقوله: (وما أذى من الطير وغيره غيرهما)، أي: والقولان أيضًا في قتل الطير المؤذي، وغير الطير إذا آذى.

الباجي: لا خلاف في المذهب أنه لا يجوز قتل سباع الطير غير ما في الحديث ابتداءً، ومن قتلها فعليه الفدية، فإن ابتدأت بالضرر، فلا جزاء على قاتلها على المشهور من المذهب، فيمن عدت عليه سباع الطير أو غيرها.

وقال أشهب: عليه في الطير الفدية، وإن ابتدأت بالضرر. وقال أصبغ: من عدا عليه شيء من الطير فقتله وداه بشاة. ابن حبيب: هذا من أصبغ غلط، واحتج ابن القاسم في "المبسوط " بأن الإنسان أعظم حرمة من الصيد، فإذا قتله الإنسان دفعًا عن نفسه، فلا شيء عليه، انتهى.

وهذا يؤخذ من كلام المصنف، لأن قوله: (ما آذى) يدل ظاهرًا على أنه فعل الأذية، ولم أر ما حكاه من الخلاف فيما أذى من غير الطير، والمنقول عدم جواز القتل.

(ص): **(وعلى أن لا يقتل الجميع، ففي الجزاء: قولان، وقال أصبغ: من عدا عليه سبع من الطير، فقتله وداه بشاة، قال ابن حبيب: هذا غلط، وحمله غيره على أنه كان يمكنه بغير القتل، وإلا فلا خلاف)**

(ش): أي: وإذا فرعنا على عدم القتل في الجميع، أي: في الغراب والحدأة غير المؤذيين، والصغار، وما أذى من الطير، فهل عليه جزاء تحقيقًا للمنع، أم لا للاختلاف في ذلك؟ عيّن في "الجواهر " المشهور في مسألة الطير المؤذي غير الغراب والحدأة بنفي الجزاء.

ويشكل قول أصبغ من وجهين:

الأول: أنه يجوز دفع الصائل من الآدمي، ولا شيء فيه، فكيف بهذا الثاني تخصيصه بشاة، والقياس أن تكون فيه القيمة؟ وحمل بعض المتأخرين قول أصبغ على أنه كان قادرًا على الدفع بغير القتل، وأما لو تعيّن القتل في الدفع، فلا يُختلف فيه.

وما حكاه المصنف عن أصبغ، كذلك حكاه الباجي وغيره، وقد تقدم لفظ الباجي. وما ذكره (ع) هنا ليس بظاهر.

(ص): **(ويُقْتَلُ صغارٌ غيرهما من المستثنى، وفي صِغَارِ الكلب: قولان)**

الضمير في (غيرهما) عائد على الغراب والحدأة، ومراده بذلك صغار الفأرة والحية والعقرب؛ لأن صغار هذه الأشياء تؤذي كما تؤذي كبارها.

وقوله: (وفي صغار الكلب: قولان)، زاد بعضهم الكراهة، ونسبه لابن القاسم وابن حبيب.

ومذهب "المدونة[1]": عدم القتل. ابن القاسم: وإن قتلها لم يُدها. وقال أشهب: بل يديها. وكان الأولى أن يذكر صغار الكلب مع صار الغربان والأحدية، ويذكر الجميع في القولين.

فرع

نص عبد الوهاب على أن الزنبور مما يجوز للمُحْرِم قتله. ونص في "الجلاب " على أنه يُطْعِم إذا قتله. فيحتمل أن يكون خلافًا، ويُحْتَمل أن يُحْمَل كلامه في "الجلاب " على ما إذا قتله في عُشه، وكلام عبد الوهاب على ما إذا ابتدأه بالضرر، وقد ذكر إسماعيل القاضي أنه اختلف في الزنبور.

(ص): (**ويلزم الجزاء بقتله، بمباشرة، أو تسبُّبٍ، أو بقاء يَدٍ، وتعريضُهُ للتَّلَفِ كقتله، فإن تيقَّن لحاقه بجنسه بغير نقص، فلا جزاء، ويُنْقَصُ فيما بين القيمتين: قولان، وإن شك فقولان**)

(**ش**): أي: ويلزم الجزاء بالقتل ما لا يجوز له قتله بمباشرة أو تسبَّب أو بقاء يد عليه، وتعريضه للتلف موجب للجزاء كقتله، ففي "المدونة[2]": من طرد صيدًا فأخرجه من الحرم فعليه جزاؤه. وينبغي أن يُقَيَّد ذلك بما إذا لم يظن أنه ينجو هناك، ونص أشهب على أن من أخذ صيدًا من الحرم، وطرحه في الحِلّ: أنه لا شيء عليه، إذا كان مما ينجو بنفسه. ابن يونس: ونحوه لابن القاسم، انتهى.

لكن حكى التونسي في إخراج الصيد، قولين:

أولهما: الجزاء، وأطلق، ثم قال: وقيل: إذا أخذه من الحرم، ثم أطلقه في الحِلّ، وكان ينجو بنفسه، ولو كان في الأندلس، أنه لا جزاء عليه. وفيه نظر؛ لأنه أخذه من محل آمن إلى محل بقصد اصطياده فيه، لا سيما إن تحققنا أنه لا يبلغ الحرم لبعد المسافة، انتهى.

وكذلك يلزم الجزاء إذا نتف ريشه وغاب عنه، فإن أمسكه حتى نسل ريشه، وتحقق لحاقه بالصيد، من غير نقص، فلا شيء عليه على المشهور.

وقال ابن حبيب: يُطْعِم مسكينًا.

---

(١) المدونة الكبرى ١ / ٤٩١.

(٢) المدونة الكبرى ١ / ٤٩٢.

وقال محمد: يتركه حيث نتف ريشه، ويخرج جزاءه.

واختلف إذا تيقن لحاقه بنقص، هل يلزمه ما بين القيمتين؟

المشهور، وهو مذهب "المدونة[١]": لا شيء عليه؛ لأن الجزاء كالكفارة، فكما لا يلزم بعض الكفارة في أبعاض الإنسان، لا يلزم بعض الجزاء في أبعاض الصيد، ولفظها: وليس في جراح الصيد إذا أيقن أنها سلمت من ذلك الجرح شيء.

وقال ابن الموَّاز: يلزمه ما بين القيمتين، قياسًا على سائر الممتلكات، فيقوَّم مثلا صحيحًا بعشرين مدًّا وبالعيب بخمسة عشر، فيخرج خمسة.

وحمل اللخمي وغيره قول ابن المواز على الخلاف.

ابن يونس: ويحتمل الوفاق، ويُحْمَلُ قول ابن القاسم: لا شيء عليه، إذا استيقن أنه سَلِمَ، أي: سَلِمَ بغير نقص.

(ع): والظاهر الخلاف، وكلام المُصنِّف إنما يتم عليه.

قوله: (وإن شك، فقولان): مذهب محمد: الوجوب، وهو ظاهر "المدونة[٢]"، فإنه قال: من جرح صيدًا وهو محرم، فغاب مجروحًا، فعليه جزاؤه.

والقول بالسقوط لابن الماجشون، لأن الأصل براءة الذمة، وهذا الخلاف إنما هو إذا لم ينفذ مقاتله، ففي اللخمي: إن جرح صيدًا، ثم نجا بنفسه، فإن أنفذ مقاتله، كان له حكم الميت، وفيه الجزاء، وإن أصاب موضعًا، الغالب حياته، لم يلزم جزاؤه، وإن أشكل أمره فقولان.

فرع

قال في "الذخيرة": وإن قلنا: بالجزاء، فليؤخّر، لئلا يُكَفِّر قبل موت الصيد، فإن أخرج جزاءه مع الشك، ثم عطب بعد ذلك، ففي "الجلاب": عليه جزاء ثان.

التلمساني: لأنه أخرج الجزاء قبل وجوبه عليه.

(ص): **(والتَّسبُّبُ كشبكه، أو إرسال كلب، أو التقصير في إمساكه، أو رباطه، أو تنفير صيد)**

(ش): قوله: (كشبكه)، أي: كنصب شبكه أو شرك لأجل الصيد، فوقع فيها صيد

(١) المدونة الكبرى ١ / ٤٩٢.

(٢) المدونة الكبرى ١ / ٤٩٣.

فعطب. وأما إذا نصب الشبكة لذئب، أو لسبع فسيأتي.

وقوله: (أو إرسال كلب)، أي: على الصيد، وسَمّى المصنف ما ذكره تسبُّبًا، لأنه لا يباشر القتل. وتصور كلامه ظاهر.

(ص): **(والتسبُّبُ الاتِّفَاقيُّ كما لو رآه الصيد فَفَزِعَ فَمَاتَ، أو فرَّ فَعَطِبَ، ففي الجزاء فيه: قولان لابن القاسم وأشهب)**

(ش): مراده بـ (الاتفاقي)، ما لا يقصد معه صيدًا البتة، لكن أدى إلى هلاك الصيد.

واختار ابن المواز والتونسي قول أشهب، وهو أظهر، ولا تكون حرمة الصيد أعلى من حرمة الآدمي، التونسي: إلا أن يريد ابن القاسم أنه نكب عن الطريق، ومشى في طريق الصيد، حتى عرَّض نفسه لرؤية الصيد.

اللخمي وغيره: وقال أصبغ: لا شيء عليه إلا أن تكون من المُحْرِم حركة يفر لها، يريد: حركة على الصيد، وأما حركته لشغله فلا، انتهى.

وظاهره أنه ثالث، وفيه نظر.

ووافق ابن القاسم على سقوط الجزاء، إذا حفر بئرًا لماء. قيل: وهي مناقضة لا شكَّ فيها.

وحكى بعضهم في مسألة البئر قولا بالجزاء، وهو ضعيف.

(ص): **(ولو قتله غلامه ظانًّا أنه أمره بقتله، فالجزاء على السيد على المشهور، وعلى العبد أيضًا إن كان مُحْرِمًا)**

(ش): كلامه في "المدونة[1]" أبلغ من كلام المُصنِّف، قال فيها: وإذا أمر المحرم عبده أن يرسل صيدًا كان معه، فظن العبد أنه أمر بذبحه، فعلى السيد الجزاء.

وقال اللخمي: الأحسن أن لا شيء على السيد، كان العبد حلالا أو حرامًا؛ لأن الخطأ من العبد. (هـ): وهذا الذي أشار إليه بقوله: (على المشهور)، وكان حقه أن يقول: على المنصوص، لأن هذا ليس قولا للمتقدمين.

وقوله: (وعلى العبد أيضًا إن كان محرما)، ظاهر، وهو في "المدونة[2]"، وتأول ابن الكاتب ما قاله مالك من وجوب الجزاء على السيد: بأن يكون السيد هو الذي سبّب

---

(١) المدونة الكبرى ١ / ٤٩٣.

(٢) المدونة الكبرى ١ / ٤٩٤.

لعبده أخذ الصيد، قال: وأما إن اصطاده العبد بغير إذنه، فلا شيء على السيد، لأنه لم يفعل إلا خيرًا، إذا نهى عبده عما لا يحل.

وقال ابن محرز: هو تأويل يحيل المسألة لأنه إذا سبب له سيده الصيد، فسواء قتله العبد بأمر ظنه من أمر السيد، أو كان هو الذي تعدى، فقتله.

قال (هـ): والظاهر أن مالكًا أوجب الجزاء لأمره الذي أخطأ به العبد كان من السيد في أصل صيده تسبب أم لا.

(ص): (ولو نَصَبَ شَرَكًا أو حَفَرَ بِئْرًا، خوفًا من ذئب أو سبع، فاتفق، فالجزاء، بخلاف فسطاطه، أو بئر الماء)

(ش): ما ذكره من وجوب الجزاء إذا نصب شركًا مخافة من ذئب أو سبع على نفسه، أو غنمه، هو مذهب "المدونة[1]"، قال ابن القاسم فيها: لأن مالكًا قال فيمن حفر في منزله بئرًا لسارق، فإنه يضمن ما وقع فيها من سارق، وغيره.

وقال سحنون: لا جزاء عليه في الصيد، لأنه فعل ما يجوز له، بخلاف السارق.

وقال أشهب: إن كان موضعًا يتوقع فيه الصيد، فعليه الجزاء، وإلا فلا.

ابن المواز: وهو أحب إلينا.

وقال اللخمي أيضًا: هو أحسن، لكن لا شيء عليه إذا كان موضعًا لا يخاف على الصيد منه، وإن خيف عليه ونصب ليدفع الذئب أو السبع عن غنمه، أو نفسه، فالجزاء إن قَدِرَ على صرفه بغير ذلك، وكذا إن لم يقدر على أصل مالك: أن المضطر للصيد يأكل الميتة، لأنه إذا لم يُبِحْ ذلك في صيانة نفسه، لم يجز في صيانة المال، وأرى أن يمنع إن خشي تلف الشاة والشاتين، لا تلف الكثير، انتهى باختصار.

ورُدَّ: بأن مسألة المضطر التي تكلم عليها مالك، إنما هي في حق واجد الصيد والميتة أيُّهما يقدم؟ لا في حق من لا يجد إلا أحدهما.

فإذا لم يجد إلا أحدهما، وخشي على نفسه، فلا شك أنه يأكل ما وجد.

وقوله: (بخلاف فسطاطه)، أي: فلا شيء عليه، وهكذا في "المدونة[2]".

ونقل ابن الجلاب فيها عن ابن القاسم: وجوب الجزاء، وهو ضعيف.

---

(١) المدونة الكبرى ١ / ٤٩٤.

(٢) المدونة الكبرى ١ / ٤٩٥.

(ص): (ولو أرسل كلبه على أسد، فقتل صيدًا، فقولان)

(ش): مذهب "المدونة[١]": الوجوب، والقول بعدم الجزاء لأشهب.

اللخمي: وهو أبين، ومنشا الخلاف النظر إلى الإرسال، وهو فاعله، أو إلى قصده وهو لم يقصد الصيد.

(ص): (ولو دَلَّ المُحْرِمُ على صَيدٍ عَصَى، فإن قُتِلَ فثالثها المشهور على القاتل إن كان مُحْرِمًا)

(ش): لا خلاف في وجوب الجزاء على القاتل، إن كان محرمًا، ولا في سقوطه عنه إن كان حلالا، وإنما الخلاف في الدال، ومذهب "المدونة[٢]": السقوط، وهو المشهور، صرّح بذلك الباجي وغيره، خلاف ما شهّره المُصنِّف.

(ر): والذي شهّره المُصنِّف لا يُعلم في المذهب، إلا من ابن بشير.

والقول بوجوب الجزاء على الدَّالِ سواء دَلَّ حلالا أو حرامًا، مروي عن أشهب، وروي عنه في "الموازية": إن كان المدلول محرمًا، فعلى كل واحد منهما الجزاء، وإن كان حلالا، فليستغفر الله المُحْرِم الدَّال، ولا شيء عليهما.

واعترضه التونسي، وقال: الأشبه أنه إنما يسقط عن الدَّال، إذا كان حلالا، فأما الحرام، فيجب عليه عنده الجزاء، كما قال: إذا دَلَّ مُحْرِمٌ مُحْرِمًا، فإذا وجب على المحرم إذا دَلَّ محرمًا، كان إذا دَلَّ حلالا أولى، لئلا يبقى الصيد بلا جزاء، انتهى. وهذا هو الذي لاحظه في القول الذي زعم المصنف أنه المشهور.

وقال ابن وهب: إن دَلَّ مُحْرِمٌ حلالا، فداه أحبُّ إليّ.

وفي أخذ الأقوال من كلام المصنف نظر.

قال الباجي: ولو أعان المحرم الحلال بمناولة رمح، أو سوط، فقد أساء، ولا جزاء عليه على المشهور من المذهب. وحكى ابن المواز عن أشهب في ذلك من الخلاف ما تقدم، انتهى. أي: ما حكاه عنه في الدلالة.

(ص): (ولو رَمَى من الحِلّ إلى الحرم، فالجزاء، والعكس كذلك على المشهور)

(ش): لا إشكال في وجوب الجزاء في الفرع الأول؛ لأنه قتل الصيد في الحرم.

---

(١) المدونة الكبرى ١ / ٤٩٥.

(٢) المدونة الكبرى ١ / ٤٩٦.

وأما العكس، فرأي في المشهور: أنه صائد في الحرم. والشاذ لابن الماجشون وأشهب قالا: لا جزاء عليه، ويؤكل اعتبارًا لمحل الصيد كالأول. ابن الماجشون: ويجوز ذلك ابتداء، انتهى.

وهو ضعيف؛ لأن المُحْرِم يصدق على من بالحرم، قال في "المدونة[1]": ولو رمى الصيد في الحِلّ، وهو في الحِلّ، فهرب الصيد فأدركته الرمية في الحرم، فقتلته، فعليه الجزاء.

ولا خفاء إن كانا معًا في الحرم في الوجوب، ولا في سقوطه إذا كانا في الحِلّ، إلا يقربه فالمشهور: سقوط الجزاء.

وقال ابن عبد الحكم: ما قارب الحرم فله حكمه.

ولابن الماجشون: كل ما يسكن بسكون ما في الحرم، ويتحرك بتحركه، فله حكم الحرم. وهو كمذهب ابن عبد الحكم، إلا أن فيه تحديد القرب.

وعلى المشهور، فهو ممنوع ابتداء إمَّا منعًا أو كراهة بحسب فهم قوله عليه الصلاة والسلام: "كَالرَّاتِعَ حَوْلَ الحِمَى يُوشِكُ أَنْ يَقعَ فِيْهِ"[2].

(ص): (ولو قطع السهم هواء طرف الحرم، فقال ابن القاسم: لا يأكله)

(ش): أي: وهما معًا في الحِلّ.

وقوله: (ولا يأكله)، أي: وعليه جزاؤه، هكذا حكى اللخمي عن ابن القاسم، قال: وقال أشهب: يؤكل ولا جزاء عليه. ووقع في بعض النسخ التصريح بهذين القولين، ونصها: (فقال ابن القاسم: لا يأكله وعليه الجزاء. وقال أشهب: يأكله ولا جزاء).

(ع): ووافق أشهب عبد الملك، بشرط البعد من الحرم، ولا أدري كيف يتصور البعد في رميّة السهم.

(ص): (ولو تخطَّى الكَلْبُ طرف الحرم، فلا جزاء، إلا إذا لم يكن طريقٌ سواه)

(ش): قوله (فلا جزاء عليه)، أي: وليست كالرمية؛ لأن الكلب إذا كان له طريق للصيد من غير الحرم، لم يكن صاحبه منتهكًا حرمة الحرم. وتبع المصنف هنا ابن شاس.

---

(١) المدونة الكبرى ١ / ٤٩٦.

(٢) أخرجه مسلم، برقم (٧١٥) وابن حبان، برقم (٥٥٦٩).

وقال اللخمي بعد أن ذكر القولين المتقدمين في السهم: وإرسال الكلب، كإرسال السهم، وأنه لا جزاء في الجميع، ويؤكل أحسن؛ لأن المنع إنما يكون في الصيد، إذا كان في الحرم. قال: وإن رمى صيدًا في الحِلّ والصيدُ في الحِلّ، ثم تحامل، فمات في الحرم، فإن كان أنفذ مقاتله في الحِلّ أكل، واختلف إذا لم ينفذ مقاتله، فقال أشهب في "العتبية": يؤكل. وقال أصبغ في "الموازية": لا يؤكل، ولا جزاء عليه.

وقول أشهب أبين؛ لأنه إنما مات من تلك الرمية بالحضرة، فكانت مقتلا، وليس بمنزلة من ضرب رجلا، فلم ينفذ مقاتله، حتى قتله آخر، فإن الثاني يقتل به؛ لأن الضربة من رجلين، وهذه ضربة واحدة، وهي التي قتلت، انتهى.

التونسي: والأشبه إذا لم ينفذ مقاتله في الحِلّ، فمات في الحرم، أن عليه الجزاء، ولا يؤكل، وقد اختلف إذا وقعت الضربة، وهو عبد، ثم أُعتق فمات، فقيل: دِيَّةُ حُرٍّ، ولا قود في ذلك، وهو قول ابن القاسم. وقيل: قيمة عبد، وهو مذهب أشهب.

وأما إذا أنفذ مقاتله في الحِلّ، ثم مات في الحرم، فالقياس: أن لا جزاء عليه، إلا ما رُوِيَ عن ابن القاسم، فيمن ضرب رجلا فأنفذ مقاتله، ثم ضربه آخر، فقتله، قال: يُقتل الثاني، ولا قتل على الأول، انتهى.

وكلام اللخمي يرد هذا التخريج.

(ص): **(ولو أرسله بقرب الحرم، فدخل، ثم خرج، فَقَتَلَهُ فالجزاء، وإن كان بعيدًا، فلا جزاء)**

(ش): لأنه مع القرب، منتهك حرمة الحرم، بخلاف البعيد. الباجي: والبُعْدُ ما يغلب على ظنّه أن الكلب يدركه قبل ذلك، أو يرجع عنه.

الباجي، وغيره: ولا يؤكل الصيد في الوجهين، لأنه يحرم بحرمة الحرم. فإن أرسله بقرب الحرم، فقتله قبل أن يدخل، فقال مالك وابن القاسم: لا جزاء عليه. وقال ابن عبد الحكم: عليه الجزاء.

أبو إبراهيم: ولو جَرَّ الصيد من الحِلّ، فادخله الحرم، ثمَّ خلى عنه، حتى خرج الصيد من غير أن أن يخرجه، ثم اتبعه، فقتله في الحِلّ، فينبغي أن يؤكل، كمسألة العصير يصير خمرًا، ثم يتخلَّل.

(ص): **(ولو أصابه على فرع أصله في الحرم، فقولان)**

(ش): أي: والفرع في الحِلّ، ومذهب "المدونة[١]": سقوط الجزاء؛ لأنه إنما صاد في الحِلّ، زاد فيها: ولا بأس بصيده ويؤكل. وتوقف فيها مالك، ولم يجب فيه بشيء. والجزاء لعبد الملك، لما تقدم أن مذهبه أن ما قارب الحرم فله حكمه. وعكس هذه المسألة يجب عليه الجزاء اتفاقًا.

سند: وإن كان بعض الصيد في الحرم، وبعضه في الحِلّ، ففيه الجزاء، وقاله الشافعي.

(ص): (ولو كان بيده، فأحرم زال ملكه، ووجب إرساله، وإلا ضَمِنَ، وكذلك لو كان معه في الرفقة، أما لو كان في بيته فأحرم، فملكه باق)

(ش): لَمَّا ذَكَرَ أوَّلا أن الجزاء يلزم المباشرة، والتسبب، وبقاء اليد، وتكلم على الأولين، أردف ذلك بالكلام على الثالث، ومعناه: أنه إذا أحرم وبيده صيد سواء كان في قفص أو غيره، أو في رفقته وجب عليه إرساله، وإن لم يفعل، وتلف فعليه جزاؤه.

ونقل اللخمي أن محمدًا، قال: ليس عليه إرساله إذا كان معه في رفقة، واختلف هل يزول ملكه عنه بمجرد الإحرام؟ المشهور، وهو مذهب "المدونة[٢]": أنه يزول. وقال ابن القصار والأبهري: إنما يجب عليه الإرسال فقط، ولا يزول ملكه عنه.

وتظهر ثمرة الخلاف: لو أفلته أحد منه هل تلزمه قيمته أم لا؟

فعلى المشهور: لا تلزم.

وكذلك لو أفلته صاحبه، وأخذه غيره قبل أن يلحق بالوحش، وبقي بيد آخذه حتى حَلّ صاحبه من إحرامه، فعلى المشهور، هو لآخذه لا لصاحبه.

وكذلك لو أبقاه بيده، ثم حَلّ هل يلزمه إفلاته؟

فعلى المشهور: يلزم. وكذلك لو ذبحه بعد الإحلال فعلى المشهور يلزم جزاؤه.

(ر): ويشكل على هذا الحلال يدخل الحرم بصيد فإنه يملكه، ولا فارق بين الحلال يُحْرِم وبيده صيد، أو يدخل الحرم وهو بيده؛ لأن الحرم في المنع كالإحرام، انتهى.

وقد يُفرّق بينهما بأن زمن الإحرام قريب، بخلاف الحلال في الحرم، فإنه يطول

---

(١) المدونة الكبرى ١ / ٤٩٧.

(٢) المدونة الكبرى ١ / ٤٩٧.

ويؤدي ذلك إلى المشقة؛ لا سيما في حق من هو من أهل مكة ونحوهم، والله أعلم.

وأورد على المشهور أيضًا الخمر يؤمر من هي بيده من المسلمين بإراقتها، فيمسكها حتى تتخلل بنفسها، فلا تجب إراقتها على المشهور.

قوله: (أما لو كان في بيته، فأحرم فملكه باق) هكذا في "المدونة[١]"، وقيّده بعضهم بما إذا لم يحرم من موضعه، وأما إن أحرم منه فيجب عليه أيضًا إرساله، وأبقاه ابن يونس والتونسي على ظاهره قالا بعد قول ابن القاسم: وسواءٌ أحرم من منزله أو ميقاته، خلاف ما تأوَّل بعضهم أنه إن كان إحرامه من منزله وجب عليه إرسال ما عنده من الصيد كما في القفص، والفرق أن الذي في القفص هو حامل له، وينتقل بانتقاله، فهو كالذي في يده، وما في البيت ليس في يده، وهو مرتحل عنه وغير مصاحب له فافترقا.

فرعان

الأول: لو أحرم وبيده صيد وديعة رَدَّه لصاحبه إن كان حاضرًا.

ابن حبيب: ويُطلقه صاحبه إن كان محرمًا، فإن كان غائبًا أبقاه بيده، حتى يقدم صاحبه، قال في "الموازية": فإن أرسله ضمنه، ولو استودعه إياه حلال وهو محرم، لم يجز له أن يقبله منه، فإن قبله وجب عليه إطلاقه، وغرم لربه قيمته.

الثاني: لو وهب له صيد، فقال ابن عبد البر: أجمع العلماء على أنه لا يجوز للمحرم قبوله بعد إحرامه، ولا شراؤه، ولا اصطياده، ولا استحداث ملكه بوجه من الوجوه، لعموم قوله تعالى: ﴿وَحُرِّمَ عَلَيْكُمْ صَيْدُ الْبَرِّ مَا دُمْتُمْ حُرُمًا﴾ [المائدة:٩٦]، ولحديث ابن جَثَّامَةَ الذي رواه مالك: "أَنَّهُ أَهْدَى لِرَسُولِ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ حِمَارًا وَحْشِيًّا وَهُوَ بِالأَبْوَاءِ، أَوْ بِوَدَّانَ، فَرَدَّهُ عَلَيْهِ، قَالَ: فَلَمَّا رَأَى رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مَا فِي وَجْهِي، قَالَ: إِنَّا لَمْ نَرُدَّهُ عَلَيْكَ، إِلا أَنَّا حُرُمٌ"[٢].

واختلف في المحرم يشتري الصيد، فقيل: الشراء فاسد. وقيل: صحيح، وعليه أن يرسله.

ابن عبد البر: وروي في هذا الحديث، أنه: "أَهْدَى لَه لَحْمَ حِمَارٍ وَحْشٍ"[٣]، وفي

---

(١) المدونة الكبرى ١ / ٤٩٨.

(٢) أخرجه مالك في الموطأ، برقم (٧٩٣).

(٣) انظر: التمهيد لابن عبد البر: ٦٢/٩.

رواية: "عَضُدًا مِنْ لَحْمِ صَيْدٍ"، انتهى.

ربصحة الشراء، قال ابن حبيب، انتهى. قال: وإن ردَّه على الحلال، فعليه جزاؤه.

وقال الباجي: قوله: "أَهْدَى لِرَسُولِ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ حِمَارًا وَحْشِيًّا"، هكذا رواه الزهري عن عبد الله بن عباس، وهو أثبت الناس فيه، وأحفظهم عنه، انتهى.

وكذلك ذكر (ر): أنه لا يجوز للمحرم قبول الصيد.

وقال الباجي: مسألة: ومن أهدي له صيد في حال إحرامه، فقبله لم يكن له رده على قياس المذهب؛ لأنه قد ملكه بالقبول على قول ابن القصار، وقد خرج عن ملك الواهب، وإن لم يدخل في ملك الموهوب له على مذهب القاضي أبو إسحاق، فليس له أن يرده على واهبه إن كان حلالا.

(ص): **(والخطأ والنسيان، كالعمد في الجزاء على المشهور)**

(ش): يعني: أنه لا فرق على المشهور في وجوب الجزاء بين أن يقتل الصيد عمدًا، أو خطأ، أو نسيانًا.

وقال ابن عبد الحكم: لا جزاء في غير العمد، ولا في العمد، إذا تكرر، وإنما يجب في الأول؛ واحتج بمفهوم الآية.

والجواب: أنها خرجت مخرج الغالب.

(ص): **(ولو أَكَلَهُ فِي مَخْمَصَةٍ ضَمِنَ)**

(ش): أي: أن المحرم إذا اضطر إلى الصيد فإنه يجوز له أكله.

وقوله: (ضمن)، أي: عليه جزاؤه، ونحوه لعبد الوهاب، وابن شاس، وغيرهما، وهو الأصل. وحكى اللخمي، و(ر) قولين آخرين:

أحدهما: لا يجوز؛ لعموم النهي.

والثاني: أنه يجوز، ولا جزاء، وهما كالقولين، فيمن أشرف على الموت، فأعطاه رجل ما أحياه من الخمر.

فرع

في " الموطأ": أن المحرم المضطر يأكل الميتة، ولا يصيد، قال: لأن الله تعالى لم يرخص للمحرم في أكل الصيد، ولا في أخذه على حال، وأرخص في الميتة للضرورة.

وقال محمد بن عبد الحكم: لو نابني ذلك لأكلت الصيد، وتركت الميتة، وقيد

الأول بما إذا لم تكن الميتة متغيرة، يخشى على نفسه منها.

وأما الميتة مع ما صيد لأجل المحرم، فروى محمد، عن مالك: يأكل الصيد، ويؤدي جزاءه أحب إلينا. الباجي: يريد لأن القائلين بأن هذا ذكي مباح أئمة مشهورون، فكان أولى من أكل ما اتفق على كونه ميتة.

(ص): **(أمَّا لو عَمَّ الجراد المسالك سقط الجزاء بالاجتهاد فيه، بخلاف ما لو تقلّب على جراد أو ذباب أو غيره)**

(ش): (بالاجتهاد)، أي: إذا تحفظ منه، وهذا كقوله في "الجواهر": فلا شيء عليه إذا لم يتعمده. وكذلك قال مالك في "المختصر": لا شيء على الناس فيه، إذا لم يتعمدوا قتله. قال: ولو أطعم مساكين لم أر بذلك بأسًا.

وفي رواية ابن وهب في الذباب يطأ عليه، ولا يمتنع من ذلك لكثرته: فليطعم مسكينًا، أو مسكينين. وقال بعد ذلك: لا شيء عليه في مثل هذا الغالب. ابن عبد الحكم: وهو أحب إلينا.

قوله: (بخلاف ما لو تقلّب)، أي: ولم يكثر، فعليه ضمانه، وفي "المدونة[1]": إذا وطئ الرجل ببعيره على ذباب، أو ذر، أو نمل، فقتلهن، فليتصدق بشيء من الطعام.

وقاله في "الموازية": قبضة من طعام. قال محمد: بحكومة، فإن أخرجت بغير حكومة، أعاد.

وقال ابن رشد: ظاهر "المدونة[2]" لا حكومة في الجراد. أما لو قتلت الدابة شيئًا بنفسها من غير تسبب منه، فلا شيء عليه.

(خ): انظر كيف أوجبوا هنا عليه الضمان، وأسقطوا عنه الفدية، فيما إذا ألقت الريح الطيب عليه مع أن التقلب على ما ذكر أكثر من رمي الريح الطيب عليه، ولعل ذلك لعظم ما يترتب على الطيب، ولأن قتل الجراد من باب قتل الصيد، وهو لا فرق بين العمد والخطأ.

(ص): **(وعلى كل من المشتركين جزاء كامل)**

(ش): نبه بهذا على خلاف الشافعي في قوله: أنه ليس على الجميع إلا

---

(١) المدونة الكبرى ١ / ٤٩٨.

(٢) المدونة الكبرى ١ / ٤٩٩.

جزاء واحد.

ومنشأ الخلاف: هل هو من باب الكفارة أو الدية؟

واستدل الشافعي، بقوله تعالى: ﴿فَجَزَاءٌ مِثْلُ مَا قَتَلَ مِنَ النَّعَمِ﴾ [المائدة:٩٥]، وقولنا أظهر؛ لأن الله تعالى سماه كفارة، فقال: ﴿أَوْ كَفَّارَةٌ طَعَامُ مَسَاكِينَ﴾ [المائدة: ٩٥].

وقوله: (المشتركين)، أي: في قتل الصيد الممنوع بالإحرام أو الحرم.

وحكى في "الذخيرة " قولا كمذهب الشافعي، فإنه قال: المشهور أن الجزاء من باب الكفارات، وقيل: إنه من باب قيم المُتلفات، وهو أحد الأقوال لنا وللعلماء، انتهى.

(ص): (**فلو أمسكه محرم ليرسله، فقتله محرم فعلى القاتل، فإن قَتله حلال فعلى الممسك، ويغرم الحلال له الأقل، وقال سحنون: لا شيء عليهما، فإن أمسكه للقتل، فقتله محرم فهما شريكان، فإن قتله حلال، فعلى الممسك**)

(ش): يعني: أن المحرم، إذا أمسك صيدًا، فإما أن يمسكه ليرسله، أو ليقتله، والأول: إن قتله حرام، سواء كان محرمًا أو حلالا في الحرم، وجب الجزاء على القاتل فقط، لأن الممسك لم يمسكه للقتل، وإنما فعل ما يجوز له.

وإن قتله حلال وجب على الممسك الجزاء، لئلا يخلو الصيد عن جزاء.

قوله: (ويغرم الحلال له الأقل)، أي: إذ ألزمنا الممسك الجزاء، فإن الحلال القاتل يغرم للممسك الأقل من قيمة الصيد أو الجزاء.

وقال سحنون: لا شيء عليهما، أمَّا الحلال فواضح، وأمَّا الممسك فلأنَّه إنَّما فعل ما يجوز له. اللخمي: وهو القياس.

وإن أمسكه للقتل، فإن قتله حرام فعلى كل واحد جزاء؛ لأنهما اشتركا في قتله. وإن قتله حلال فعلى الممسك فقط.

وحكى اللخمي عن أشهب فيما إذا أمسكه ليقتله، أنه إن قتله في يده حلال في الحرم، فعلى كل واحد منهما الجزاء، ويغرم الحلال قيمته للمحرم. وإن كان في الحِلّ، أغرم له قيمته، والجزاء على المحرم وحده.

قال: وقال محمد: على القاتل القيمة، مالم تكن أكثر من الجزاء، فلا يلزمه إلا الجزاء؛ لأن المحرم يقول: كنت أقدر على السلامة بإطلاقه فعليك ما أدخلت عليّ

بقتله، انتهى، والله أعلم.

(ص): (وما صاده المحرم، أو ذبحه فكالميتة للحلال والحرام، ولا جزاء في أكل الميتة، وكذلك البيض)

(ش): قوله: **(وما صاده المحرم)**، أي: ما مات بصيده، أو ذبحه، يعني: من الصيد، وإن لم يصده، فهو في الوجهين ميتة، لا يحل أكله لحلال، ولا حرام. ومن أكل منه، فلا شيء عليه، لأنه أكل ميتة، ولا شيء على آكلها، وهذا هو المشهور، ووقع في رواية أشهب توقف في وجوب الجزاء، إذا أكل المحرم من الصيد بعد ذبحه، أو أكل منه محرم آخر، وهذا هو مذهب الجمهور.

وذهب جماعة إلى أنه ليس بميتة.

ودليلنا قوله تعالى: ﴿لا تَقْتُلُوا الصَّيْدَ وَأَنْتُمْ حُرُمٌ﴾ [المائدة: ٩٥]، والنهي يدل على الفساد، وما رواه البخاري ومسلم: "أَنَّ رَسُولَ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ خَرَجَ حَاجًّا فَخَرَجُوا مَعَهُ، فَصَرَفَ طَائِفَةً مِنْهُمْ فِيهِمْ أَبُو قَتَادَةَ، وَقَالَ: خُذُوا سَاحِلَ الْبَحْرِ حَتَّى نَلْتَقِيَ، فَلَمَّا انْصَرَفُوا أَحْرَمُوا كُلُّهُمْ إلا أَبُو قَتَادَةَ لَمْ يُحْرِمْ، فَبَيْنَمَا هُمْ يَسِيرُونَ إِذْ رَأَوْا حُمُرَ وَحْشٍ، فَحَمَلَ أَبُو قَتَادَةَ عَلَى الْحُمُرِ، فَعَقَرَ مِنْهَا أَتَانًا، فَنَزَلْنَا وَأَكَلنا مِنْ لَحْمِهَا، ثُمَّ قُلْنَا: أَنَأْكُلُ لَحْمَ صَيْدٍ وَنَحْنُ مُحْرِمُونَ؟ فَحَمَلْنَا مَا بَقِيَ مِنْ لَحْمِهَا، فَأَدْرَكْنَا رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَسَأَلْنَاهُ عَنْ ذَلِكَ، فَقَالَ: هَلْ مِنْكُمْ أَحَدٌ أَمَرَهُ أَنْ يَحْمِلَ عَلَيْهَا، أَوْ أَشَارَ إِلَيْهَا؟ قَالُوا: لا، قَالَ: فَكُلُوا مَا بَقِيَ مِنْ لَحْمِهَا"[(١)].

وفي رواية: "هَلْ مَعْكُمْ مِنْهُ شَيْءٌ؟ فَقُلْتُ: نَعَمْ، فَنَاوَلْتُهُ العَضد، فَأَكَلَهَا"[(٢)]، ففيه دليل على أنه لو أمره أحد أن يحمل عليها، أو أشار إليها لم تؤكل.

وفي أبي داود: "صَيْدُ البَرِّ لَكُمْ حَلالٌ، مَا لَمْ تَصِيدُوهُ أَوْ يُصَدْ لَكُمْ"[(٣)].

زَادَ الترمذيُّ: "وَأَنْتُمْ حُرُمٌ"[(٤)].

فإن قلت: يشكل مذهب الجمهور بالشاة المغصوبة يذبحها الغاصب، لأنها ليس

---

(١) متفق عليه: أخرجه البخاري، برقم (١٨٢٤) ومسلم، برقم (١١٩٦).

(٢) انظر: صحيح البخاري، رقم (٥٤٠٧).

(٣) أخرجه أبو داود، برقم (١٨٥١).

(٤) أخرجه الترمذي، برقم (٨٤٦).

عندهم بميتة، ولا فرق بينها وبين الظبي يذبحه المحرم؟

فالجواب: أن النهي في الصيد عن القتل، والذبح يستلزمه، بخلاف الغصب، ولأنه لما كان قصد الشرع الزجر عن قتل الصيد، كان جعله ميتة على من صاده موافقًا لذلك، إذ لو لم يجعل ميتة لتذرَّع الناس إلى إمساك الصيد وقتله، ويعطون جزاؤه لخفة أمره، لأن طالبه غير معين، ولا كذلك المغصوب، فإنها صورة نادرة، وطالبها معين.

وقوله: (وكذلك البيض): أي: محرم، ولا جزاء على آكله بعد كسره، وانظر، هل يحكم لقشر البيض بالنجاسة؟

(ص): (ويأكل المُحْرِم ما صاد حلال لنفسه أو لحلال)

(ش): تصوره ظاهر، ودليله حديث أبي قتادة المتقدم.

وحكى الباجي على ذلك الاتفاق. وظاهر كلام ابن رشد حصول الخلاف في هذه الصورة، ولفظه: في جواز أكل المحرم لحم ما صاده الحلال في الحِلّ، أربعة أقوال:

أحدها: أن ذلك جائز من غير تفصيل.

والثاني: أن ذلك لا يجوز من غير تفصيل.

والثالث: أنه لا يجوز إلا أن يكون صيد له.

والرابع: أن ذلك جائز إلا أن يكون صيد له أو لغيره من المحرمين، انتهى.

ولعله أراد الخلاف خارج المذهب، فإن الخلاف الذي ذكره منقول خارج المذهب، ويتفق نقله مع الباجي، والله أعلم.

(ص): (فإن صِيد أو ذُبح لمحرم، فلا يأكله مُحْرِمٌ ولا غيره، فإن أكل المحرم عالمًا، فقال ابن القاسم: عليه الجزاء، وقال محمد: إن كان هو الذي صِيدَ له، وقال أصبغ: لا جزاء عليه، وغير هذا خطأ)

(ش): أي: سواء صِيدَ لمُحْرِم معيّن، أو غير معيّن، رواه ابن الموَّاز، عن مالك.

وكون الحرمة عامة في حق من صِيدَ له، ومن لم يُصد له، حلالا كان أو حرامًا، هو مذهب علي رضي الله عنه.

وفي "الموطأ"، عن عثمان رضي الله عنه: إنما يمتنع الصيد إذا صِيْدَ لمحرم في حق من صِيدَ له من المحرمين فقط.

قال في "المدونة[(١)]"،و"المبسوط": ولم يأخذ مالك بحديث عثمان رضي الله عنه.

وقوله: (أو ذُبِحَ لمُحْرِمٍ)، لا يتناول من مراده الإحرام قبل إحرامه؛ لأن المحرم حقيقة: من صدر منه الإحرام.

وذكر الباجي: فيما صِيدَ للمُحْرِمِ، وتمت ذكاته قبل إحرامه، روايتين: بالجواز، والكراهة. وذكر أن الجواز رواه ابن القاسم وأشهب، وأن الكراهة أيضًا رواها ابن القاسم، وقال: إن الجواز أظهر.

وقوله: (فإن أكل... إلى آخره)، أي: إذا بنينا على أن ما صِيدَ أو ذُبح لمحرم لا يأكل منه حلال ولا حرام، فأكل منه محرم، فقال ابن القاسم: إن كان عالمًا أنه صِيدَ من أجله، أو من أجل محرم غيره فالجزاء عليه، وإن لم يعلم، فلا شيء عليه، وإن صيد من أجله، وبه قال أشهب لأن أكله مع علمه كصيده لرضاه به.

والقول الثاني: رواه محمد عن مالك: أن عليه الجزاء بشرط أن يكون هو الذي صِيدَ له، لرضاه، وتتميمه الفساد.

ابن عبد البر: ولم يختلف قول مالك في المحرم، يأكل من صيد يعلم أنه صيد من أجله، أن عليه جزاء ذلك الصيد.

والقول الثالث لأصبغ: لا جزاء على الآكل؛ لأنه لم يقتله، والله عز وجل، إنما أوجب الجزاء على القاتل، ولأن غاية أمره أن يكون أكل ميتة، ولا جزاء في أكلها. ولما اتضح هذا لأصبغ صرح بخطأ ما عداه، وظاهر كلام المصنف نفي الخلاف إذا أكله غير محرم ولم يصد من أجله. وأما إن أكله من صيد من أجله، فذكر اللخمي فيه ثلاثة أقوال، يفصل في الثالث بين أن يكون عالمًا، أو غير عالم.

(ص): (وليس الإوَّز والدجاج بصيد، فلذلك يذبحه المحرم والحلال بالحرم بخلاف الحمام، وإن لم يطر، لأنها مما يطير)

(ش): لما انقضى كلامه على الصيد والصائد، أخذ يتكلم في المصيد، وذكر أنه يجوز ذبح الإوز والدجاج، أي: لأنه إنما يحرم الصيد.

قال في "العتبية": ولا بأس أن يأكل بيض الدجاج والإوز، ولا يأكل بيض الحمام.

---

(١) المدونة الكبرى ١ / ٤٩٩.

قال في "المدونة"[1]: وكره مالك أن يذبح المحرم الحمام الوحشي وغير الوحشي، والحمامة الرومية التي لا تطير، وإنما تتخذ للفراخ؛ لأنها من أصل ما يطير، انتهى.

وهذه الكراهة تحتمل أن تكون على بابها، فإن فعل، فلا جزاء، وهو مذهب مالك في "كتاب ابن حبيب"، ويحتمل أن تكون على المنع، فإن فعل فعليه الجزاء، وهو قول مالك في "الموازية"، وقول أصبغ.

فرع

قال ابن القاسم: فإن أصاب المحرم حمارًا وحشيًا بعد أن دجن وداه.

قال مالك: ولا يذبح فراخ برج له، ولا بأس بما ذبح أهله منه، ولا يأكل هو ما ذبحوا له منه.

أشهب: ولا بأس أن يأكل ما ذبحوا منه لأنفسهم وهو محرم.

(ص): **(ويجوز أن يذبح الحلال في الحرم الحمام، والصيد يدخله من الحِلّ، ولم يكرهه إلا عطاء، ثم رجع)**

(ش): لأنهم لو منعوا ذلك لشق عليهم لطول أمرهم، ولهذا قال سند: وأما الغابر بالصيد إلى الحرم، وهو عابر سبيل، فلا يذبحه فيه لعدم الضرورة.

ابن القاسم: ويجب عليه إرساله، فإن أكله بعد خروجه من الحرم وداه.

ووقع في "العتبية": أن لا بأس أن يذبح أهل مكة الحمامة الرومية التي تتخذ للفراخ. ابن رشد: فيه دليل على أنهم لا يذبحون سائر الحمام، وسائر الطير الوحشي، وسائر الصيد إذا دخلوا به من الحِلّ. قال: وهو خلاف المعلوم من المذهب.

والأولى أن لو قال: يدخلهما من الحل، لأن العطف بالواو، وكلامه يوهم عوده على الصيد فقط، وليس كذلك.

(ص): **(ويحرم قطع ما ينبُتُ إلا ما يستنبت في الحرم، إلا الإذخر والسنا، ويكره اختلاؤه؛ لمكان دوابه لا رعيه)**

(ش): الأصل في هذا ما رواه البخاري ومسلم، أنه عليه الصلاة والسلام قال يوم فتح مكة: "إِنَّ هَذِهِ البَلَدَ حَرَّمَها اللهُ يَوْمَ خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالأَرْضَ فَهُوَ حَرَامٌ بِحُرْمَةِ اللهِ إِلَى يَوْمِ القِيَامَةِ، وَإِنَّه لَمْ يَحِلَّ القِتَالُ فِيْهِ لأَحَدٍ قَبْلِي، وَلَمْ يَحِلَّ لي إلا سَاعَةً مِنْ نَهَارٍ،

---

(١) المدونة الكبرى ١ / ٥٠٠.

فَهُو حَرَامٌ بِحُرْمَةِ اللهِ إِلَى يَوْمِ القِيَامة، لا يُعْضَدُ شَوْكُهُ، وَلا يُنَفَّرُ صَيْدُهُ، وَلا تُلْتَقَطُ لُقَطَتُهُ، إِلا مَنْ عَرَّفَهَا، وَلا يُخْتَلَى خَلاهُ، فَقَالَ العَبَّاسُ: يَارَسُولَ اللهِ؛ إِلا الإِذْخِرَ، فَإِنَّه لِقَيْنِهِمْ وَلِبُيُوتِهِمْ، فَقَالَ: إِلا الإِذْخر"[1].

والعضد: القطع. والخلي: مقصور بفتح الخاء، الحشيش إذا كان رطبًا، واختلاؤه: قطعه. والإذخر: نبت معروف طيب الرائحة. والقَيْن: الحَدَّاد.

وزاد أهل المذهب السَّنَا؛ لشدة الحاجة إليه في الأدوية، ورأوه من قياس الأولى، لأن حاجة الناس إليه أكثر من حاجة أهل مكة للإذخر.

قوله: (ينبت)، أي: بنفسه من عند الله.

وقوله: (لا ما يستنبت)، أي: بعلاج كشجر الرمان، وغيره، والبقل كله: الكراث، والخس، والسلق، وشبهه فيجوز قطعه.

وقوله: (إلا الإذخر والسَّنَا)، مستثنى من قوله: (ويحرم).

وقوله: (ويكره اختلاؤه): نحوه، في "المدونة[2]" ولفظها: وأكره أن يحتش في الحرم حلال، أو حرام خيفة قتل الدواب، وكذلك الحرام في الحل، فإن سلموا من قتل الدواب، فلا شيء عليهم، وأكره لهم ذلك، ونهى رسول الله صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عن الخَبْطِ، وقال: "هُشُّوا وَارْعَوا".

مالك: الهَشُّ: تحريك الشجر بالمحجن ليقع الورق، ولا يخبط، ولا يعضد. (ع): والأقرب أن مراد الإمام بالكراهة التحريم، وهو ظاهر الحديث.

وقوله: (لا رعيه)، لأن الرعي جائز للضرورة، ولأنه ليس بفعل مكلف.

(ص): (**ولو نبت ما يستنبت، أو بالعكس، فالنظر إلى الجنس**)

(ش): أي: لو نبت بنفسه ما جرت عادته ألا ينبت إلا بفعل الآدمي، جاز قطعه، ولو استنبت ما كان من عادته أنه ينبت بنفسه، كالبقول البرية، وأمِّ غيلان لم يجز قطعه، وهذا معنى قوله: (فالنظر إلى الجنس)، ونحوه هذا في "الجواهر".

وقال الباجي: ما غُرِسَ مما ينبت بنفسه، فإنه يجوز قطعه عندي. قال: وهو قول أبي حنيفة، وقال الشافعي: لا يجوز ذلك. ووجه الإباحة: أنه بمنزلة ما تأنس من

---

(١) متفق عليه: أخرجه البخاري، برقم (٢٠٩٠) ومسلم، برقم (١٣٥٨).

(٢) المدونة الكبرى ١ / ٥٠٠.

الوحش، فإن المحرم لا يمنع منه. قال: وإن كان مما يستنبت، جاز قطعه، سواء نبت بنفسه، أو بفعل آدمي، وهو كالمستأنس من الحيوان إذا توحش، فإن المحرم لا يمنع من صيده، انتهى. فخالف في الأول دون الثاني.

قال في "الذخيرة": ويُكْرَه له قطع شجر غير الحرم، إذا دخل في الحرم، لأنه يُنَفِّر بذلك الصيد منه، ورخص مالك في قطع العصا، والعصوين من غير شجر الحرم، انتهى.

والذي في "النوادر": ومن "الموازية " قال مالك: ولا بأس أن يقطع في غير الحرم من الشجر، مثل: العصا والعصوين والقضيب، لحاجته. قال مالك: ولا يخبط في غير الحرم، لبعيره، ولا بأس أن يتفلى الحلال في الحرم.

(ص): **(ولا جزاء في جميعه)**

(ش): يعني: ولا جزاء في قطع جميع ما ذكرنا أنه لا يجوز قطعه، وإنما عليه الاستغفار، خلافًا لأبي حنيفة والشافعي.

(ص): **(والمدينة مُلْحَقَةٌ بمكة في تحريم الصيد والشجر، ولا جزاء على المشهور)**

(ش): ما ذكره من إلحاق المدينة بمكة نبه به على خلاف أبي حنيفة، ودليلنا ما في الصحيح: أن رسول الله صلى الله عليه وسلم، قال: "إِنِّي أُحَرِّمُ مَا بَيْنَ لابَتَي المَدِيْنَةِ أَنْ يُقْطَعَ عِضَاهُهَا، أَوْ يُقْتَلَ صَيْدُهَا"(١)، أي: بين الحرار الأربع. ابن حبيب، وغيره: وإنما ذلك في الصيد، وأما في قطع الشجر، فبريد في بريد، وقاله مالك.

والمشهور كما ذكر المصنف نفي الجزاء في قتل صيدها، إما لأن الكفارات لا يقاس عليها، وإما لأن حرمة المدينة عندنا أشد، فكانت كاليمين الغموس. والشاذ لابن نافع.

واستدل في "الذخيرة " للمشهور بإجماع أهل المدينة، ولو كان نفيه جزء لعلم بالضرورة عندهم لتكرره.

اللخمي: وعلى قول ابن نافع يحرم أكله. وقال أشهب في "الموازية": سئل مالك عن أكله، فقال: ليس كالذي يصاد بمكة، وإني لأكرهه.

وفي "الذخيرة": اختلف قول مالك في تحريم أكل هذا الصيد، وهو الأظهر سدًّا

---

(١) مضى تخريجه.

للذريعة، وقال مرة: يكره.

(ص): (وَقَالَ مَالِكٌ: بَلَغَنِي أَنَّ عُمَرَ حَدَّدَ معالم الحرم بعد الكشف، وحدُّ الحرم من المدينة نحو أربعة أميال تنتهي إلى التنعيم، ومن العراق ثمانية تنتهي إلى المقطع، ومن عرفة تسعةٌ، ومما يلي اليمن سبعة إلى أضاة، ومن جُدَّةَ عشرة إلى منتهى الحديبية، ويُعْرَفُ الحرم بأن سَيْلَ الحِلِّ إذا جرى نحوه، وقف دونه)

(ش): قوله: (وقال مالك... إلى آخره): هو لمالك في "المدونة[1]".

وقوله: (وحدّ الحرم): هو كذلك في "النوادر"، ولفظه: ومن غير " الموازية " لغير واحد من أصحابنا: أن حد الحرم ما يلي المدينة، نحو من أربعة أميال إلى منتهى التنعيم، ومما يلي العراق، ثمانية أميال إلى مكان، يقال له: المقطع، ومما يلي عرفة تسعة أميال، ومما يلي طريق اليمن سبعة أميال إلى موضع، يقال له: أضاة، ومما يلي جدة عشرة أميال إلى منتهى الحديبية.

قال مالك: والحديبية في الحرم.

الباجي: وفيه نظر، والذي عندي أن بين عرفة ومكة، نحو ثمانية عشر ميلا، وهو نحو ما بين مكة والحديبية، وبين مكة والجعرانة، وبين مكة وحنين، هذه مسافات متقاربة، ولو كان بين مكة والحديبية عشرة أميال، لم يكن بين مكة وجدة ما تقصر فيه الصلاة. وقد قال مالك: إن بينهما ثمانية وأربعين ميلا، وتقصر فيها الصلاة، وإنما يقع الخلاف مع اختلاف الناس في الحرز في قدر الميل، والذي حكى ابن حبيب أنه ألف باع، كل باع من ذراعين، وأهل الحساب، وكثير من الناس يعتمدون على أن كل باع أربعة أذرع، وأما التنعيم فإني أقمت بمكة وسمعت أكثر الناس يذكرون أنها خمسة أميال، ولم أسمع في ذلك اختلافًا مدة مقامي بها، ولو كان بين مكة والتنعيم أربعة أميال لوجب أن يكون بين مكة والحديبية على هذا التقدير، قريب من خمسة عشر ميلا، لأنه أزيد من ثلاثة أمثالها، انتهى.

قال في "النوادر": وقال ابن القاسم: ومزدلفة في الحرم، وسمعت بأن الحرم يعرف بأن لا يجيء سيلٌ من الحِلّ، فيدخل الحرم، وإنما يخرج السيل من الحرم إلى الحِلّ، وهو يجري من الحِلّ، فإذا انتهى إلى الحرم، وقف ولم يدخل فيه، ولا يدخل الحرم إلا

---

(١) المدونة الكبرى ١ / ٥٠١.

سيل الحرم.

موانع الحج

وفوات الوقوف بالإحصار أو المرض أو بخطأ الطريق

(ص): (**الموانع: منها حصر العدو والفتن، وهو مبيح للتحلل، ونحر الهدي، فينحر ويحلق حيث كان، فإن أخَّر حلاقه إلى بلده، حلق، ولا دم، إلا أن يرجو زواله، فيما يدرك فيه الحج.......**[(١)])

(**ش**): قوله: (الموانع)، أي: من **الحج**، وهي خمسة كما سيأتي، وهي: العدو، وفي معناه الفتن، والمرض، وحبس السلطان، ومنع السيد، والزوج، وزاد ابن شاس منع الأبوين، وكأن المصنِّف، أسقطه إما لأنه مختلف فيه، وإما لأنه لا يمنع من إتمام النسك، وإن منع ابتداء، بخلاف العدو والمرض، وحبس السلطان، ومنع السيد، فإنها تمنع ابتداءً ودوامًا، واختلف في الزوجية، هل تمنع الدوام أم لا؟

وقوله: (وهو)، أي: الحصر بالعدو والفتن مبيح للتحلل من النسك، موجب لنحر الهدي إن كان معه، إلا أن يرجو الزوال، كما قال المصنف.

فرع:

فإن قدر على التقرب لمكة، ومُنِعَ مِنْهَا، فقال الباجيُّ: له عندي أن يَحِلّ بموضعه.

اللخمي - بالمعنى - : للمُحْصَرِ بِعَدُوٍّ خمس حالات، يَصِحُّ الإحلال في ثلاث، ويمنع في وجه، ويصح في وجهٍ إذا اشترط الإحلال.

فأما الثلاث: فأن يكون العدو طارئًا بعد الإحرام، أو متقدِّمًا ولم يعلم، أو علم وكان يرى أنه لا يصده، وقد أحرم النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ والمشركون بمكة، وهو يرى أنهم لا يمنعونه، فلما منعوه حَلّ.

والرابع: أن يعلم منعهم إياه، فهذا لا يجوز له الإحلال. واعترضه ابن بشير، وقال: ظاهر المذهب أن له التحلل كيف كان الأمر.

وفيه نظر، فقد نقل الباجي، عن ابن المواز، عن مالك: أن من عَلِمَ بالحصر لا يُحْرِم، فإن فعل فليس له حُكْمُ المحصور.

---

(١) انظر: جامع الأمهات: ١/٢١٠.

(هـ): وما رأيت خلافًا لما نقله الباجي، واللخمي، انتهى.

واقتصر التونسي على أنه إذا أحرم بعد علمه بالحصر، أنه لا يحل إلا بالبيت، وكذلك نقل سند عن ابن القاسم: أنه إذا أُحصر، ثم أحرم، فلا يحله إلا البيت، لأنه ألزم نفسه ذلك بعد العلم بالمنع كالمسافر يصبح صائمًا في السفر.

الخامس: أن يشك في ذلك، فهذا إن منعوه، لم يحل إلا أن يشترط الإحلال، كما فعل ابن عمر.

(خ): وظاهر المذهب أن شرط الإحلال لا ينفع، لأن المازري لما تكلم على حديث ضباعة الذي في مسلم، وقول النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لها: "حُجِّي، وَاشْتَرِطِي، وَقُولِي: اللهُمَّ مَحِلِّي حَيْثُ حَبَسْتَنِي"، زاد النسائي: "فَإِنَّ لَكَ عَلَى رَبِّكَ مَا اسْتَثْنَيْت"[1].

قال جمهور الفقهاء: أن ذلك لا ينفع، وحملوا الحديث على أنها قضية في عين خُصَّت بهذه المرأة.

وقال صاحب " الإكمال": لا يرى مالك وأبو حنيفة الاشتراط نافعًا، خلافًا لأحمد، وعن الشافعي القولان، وتأوله آخرون على معنى النية بالتحلل بعمرة، وقد جاء كذلك مفسرًا في بعض الروايات.

قال الأصيلي: لا يثبت في الاشتراط، إسناد صحيح، وقال النسائي: لا أعلم من أسنده عن الزهري، غير معمر، وقد أنكر الزهري الاشتراط.

النووي: وهذا الذي عَرَّضَ به القاضي، وقال به الأصيلي من تضعيف الحديث، غلط فاحش جدًّا، نَبَّهت عليه لئلا يغتر به؛ لأن هذا الحديث مشهور في "صحيحي البخاري، ومسلم"، "وسنن أبي داود، والترمذي، والنسائي"، وسائر كتب الحديث المعتمدة من طرق متعددة بأسانيد كثيرة عن جماعة من الصحابة، وفيما ذكره مسلم من تنويع طرقه أبلغ كفاية.

وقوله: (فإن أخر حلاقه إلى بلده، حلق ولا دم): مثله في "المدونة[2]"، لأن الحلاق لما وقع في غير زمانه ومكانه، لم يكن نسكًا بل تحلُّل فقط.

---

(١) أخرجه مسلم، برقم (٥٠٨٩).

(٢) المدونة الكبرى ١ / ٥٠١.

(ص): (وفيما يكتفي به ثلاثة أقوال: الظن، والشك، والعلم، وروى أشهب ينتظر إلى يوم النحر، وروي أيضًا حتى لو خُلّي، لم يدرك الحج)

(ش): أي: وفيما يكتفي به في جواز الإحلال ثلاثة أقوال:

قيل: يكتفي بالظن؛ لأن الأحكام في الغالب، إنما تناط به.

وقيل: بالعلم؛ لأنه لما دخل فيه لزمه فلا يخرج إلا بيقين.

وهذه الأقوال، لم أقف عليها على هذه الصورة، ففي "التبصرة": مذهب ابن القاسم أنه إذا كان على إياس من انكشاف العدو حل مكانه، وإن كان يرى أنه يذهب قبل ذلك، أو يشك أمسك إلى وقت أن ذهب العدو، ولم يدرك فحينئذ يحل، فعلق الإحلال بالإياس، وذلك إنما يحصل بالعلم، وبغلبة الظن، أما بالشك فلا، وقد صرح بأنه يمسك إذا شك. وقال أشهب: أنه لا يحل إلى يوم النحر، ولا يقطع التلبية، حتى يروح الناس إلى عرفة. وقال ابن بشير: إن تيقن دوام العدو إلى أن يفوته الحج، فها هنا قولان: المشهور أنه يحل، وإن تيقن زوال المانع أو شك، فلا يجوز التحلل بلا خلاف، فحكى الاتفاق في الشك، فتأمل هذا الموضع، فإنه عندي مشكل، انتهى.

وقال (هـ): ما علمت من قال أنه يباح له التحلل بالشك غير المؤلف، انتهى.

واعلم أنه وقع في "المدونة"[1] موضعان: الأول: إذا يئس أن يصل إلى البيت، فيحل بموضعه حيث كان، قاله في "التهذيب"، وقال في موضع آخر: لا يكون محصرًا، حتى يفوته الحج، ويصير إن خُلِّي، لم يدرك الحج فيما بقي من الأيام، فذهب ابن يونس إلى أن الأول راجع إلى الثاني، قال: وقاله بعض شيوخنا، وقال غيره: بل ذلك اختلاف قول، والأول أبين، انتهى.

قوله: (وروى أشهب): قد تقدّم، وجهه: أن الحج لما كان معلّقًا بوقت، وكان الإمساك عن الوطء والطيب وغيره طاعة، وقد التزم المحرم بالحج الإمساك عن هذه الأشياء إلى وقت، كان عليه أن يبقى على تلك الطاعة إلى ذلك الوقت.

اللخمي: ويلزم على قوله: إن أحرم بعمرة، وهو على بُعد، أن لا يحل إلا في الوقت الذي يحل فيه، لو لم يحصر.

(غ): وأما قول المؤلف: (وروي أيضًا ينتظر حتى لو خُلِّي لم يدرك الحج)، فهو في

(١) المدونة الكبرى ١ / ٥٠٢.

الحقيقة عين القول الذي اعتبر فيه العلم، انتهى.

وفيه نظر، لأن علمه بمكان العدو قد يكون قبل ما لو خلي لم يدرك.

فرع

قال في "المبسوط " - فيمن حل له الإحلال، فلم يفعل حتى أصاب النساء - : إن كان نوى أن يَحِلّ، فلا شيء عليه، وإن نوى أن يقيم على إحرامه لقابل فقد أفسد حجه، وعليه أن يقضي حجته تلك.

(ص): **(ولو وقف وحُصِرَ عن البيت، ففيها: تَمَّ حَجُّهُ، ولا يُحِلّهُ إلا الإفاضة، وعليه لجميع فائته من الرمي والمبيت بمزدلفة ومنى هدي، كما لو نسي الجميع، وقيل: لا هدي عليه، وقال الباجي: ينتظر أيامًا، فإن أمكنته الإفاضة، وإلا حَلَّ)**

(ش): نحوه في "المدونة[١]"، ولم يبين فيها هل حصره بمرض أو عدوٍّ، وحملها سحنون على أنه بمرض، وذكره عن مالك، ومثله في "الواضحة " وكذلك في موضع من "كتاب محمد " وفي موضع آخر منه: بعدُوٍّ. ابن أبي زيد: ورواية بعدُوٍّ أصوب.

وقال غيره: لو كان بعدو لما لزم الهدي؛ لأن مذهب ابن القاسم سقوط الهدي، عمن أحصر بعدو.

وأجيب: بأن ذلك إنما هو في حق من لم يقف بعرفة.

وقوله: (ولا يحله إلا الإفاضة)، أي: ولا يزال مُحْرِمًا، ولو أقام سنين، حتى يطوف للإفاضة، إذ لا يتمُّ الحجُّ إلا به، وعليه لجميع فائته من الرَّمي والمبيت بمزدلفة ومنى هدي واحد، كما لو نسي الجميع.

وقال التونسي في هذه المسألة: الأشبه أن يُخيّر بين أن يبقى على إحرامه، وبين أن يحل ويبطل حجه، ويكون عليه الحج، إن كان صرورة. قال: ولا يكون أسوأ حالا ممن حصره العدو، قبل وقوف عرفة.

وقوله: (وعليه لجميع فائته من الرمي... إلى آخره): هو مذهب "المدونة[٢]".

وقوله: (كما لو نسي الجميع)، هو كذلك في "المدونة[٣]".

---

(١) المدونة الكبرى ١ / ٥٠٢.

(٢) المدونة الكبرى ١ / ٥٠٣.

(٣) المدونة الكبرى ١ / ٥٠٣.

(خ): ولو قيل: إذا نسي الرمي والمبيت بالمزدلفة بالتعدد ما بَعُدَ لتعدد المواجبات، كما في العَمْدِ، وكأنهم لاحظوا أن الموجب واحد، لا سيما، وهو معذور.

(ر): والقائل بإسقاط الهدي، قاسه على التحلل قبل الوقوف.

وما ذكره عن الباجي، هو كذلك في "المنتقى"، وهو يقتضي أنه حمل المسألة على العدو.

(ص): **(فإن أُحْصِرَ عن عرفة لم يَحِلّ إلا أن يطوف، ويسعى، ولا يكفي طواف القدوم، ولا هدي عليه)**

(ش): لما كان حصر العدو على ثلاثة أقسام:

الأول: أن يحصر عن البيت والوقوف.

والثاني: أن يحصر عن البيت فقط. وتكلم المصنف عليهما، اتبع ذلك بالكلام على القسم الثالث: وهو أن يحصر عن عرفة فقط، وإنما لم يحل إلا بالبيت، لقدرته عليه؛ لقوله عليه الصلاة والسلام: "إِذَا أَمَرْتُكُمْ بِأَمْرٍ فَأْتُوا مِنْهُ مَا اسْتَطَعْتُمْ"[1]، ولم يكفه طواف القدوم، والسعي بعده لكونه لم ينو بهما التحلل، وهذا مذهب "المدونة[2]".

وقال عبد الملك: يكفيه طوافه وسعيه أولا.

وذكر ابن بشير خلافًا فيمن صُدّ بعدو بغد أن طاف طواف القدوم، ولم يقف بعرفة هل يجوز له التحلل أم لا؟ لأنه لم يأت التحلل، إلا فيمن صد عن البيت، قبل الوصول إليه.

(ص): **(ولا قضاء على محصور)**

(ش): لأنه معذور، ولا خلاف في ذلك عندنا، وأوجب أبو حنيفة القضاء؛ وذلك لأنه عليه الصلاة والسلام، لَمَّا صُدّ في عمرة الحديبية، ووقع الصلح على أن قاضى أهل مكة على تمكينه في العام المقبل، فاعتمر هو وأصحابه في العام المقبل، وسميت عمرة القضاء. فالمالكية، تقول: إنما سُمّيت عمرة القضاء، لمقاضاته عليه الصلاة والسلام، والحنفية تقول: لأنها قضاء، والله أعلم.

(ص): **(ولا تسقط الفريضة، وقال ابن الماجشون: تسقط)**

---

(١) متفق عليه: أخرجه البخاري، برقم (٧٢٨٨) ومسلم، برقم (٨٢٧).

(٢) المدونة الكبرى ١ / ٥٠٤.

(ش): الأول هو القياس كسائر الفرائض، ووافق ابن الماجشون أبو مصعب وابن سحنون، ورأوا أنه قد أتى بالمقدور، وبذل وسعه.

وفيه نظر، لأنه لو كان كما قال لسقطت الفريضة، ولو أحصر قبل الإحرام، وقد وافقوا على أنها لا تسقط.

وحكى المازري أن الداودي ذكر في كتاب " النصيحة " عن أبي بكر النعالي: أن الفريضة تسقط، وإن صد قبل أن يحرم، المازري: وأظن أنه حكاه عن رجل آخر من أصحابنا، وكان بعض شيوخنا يستبشع هذا القول.

عياض: والذي قرأته في كتاب " النصيحة " للداودي ما هذا نصه: أن من صد - يعني بعد أحرامه - لم تسقط عنه حجة الفريضة، وقال أبو مصعب: أنه يجزئ من حجة الفريضة، وزاد ابن القرطي: إذا صد أجزأه من حجة الفريضة، وإن لم يكن أحرم، وهو بعيد في النظر، انقضى قوله. ولم أره ينسب القول إلى النعالي، ولا غيره، سوى ابن شعبان، والنعالي هو تلميذ ابن شعبان فقيه مصر في وقته، انتهى.

(ص): (ولا يوجب تحلل المحصر دمًا خلافًا لأشهب)

(ش): أي: بعدوٍ، ومنشأ الخلاف: هل قوله تعالى: ﴿فَإِنْ أُحْصِرْتُمْ فَمَا اسْتَيْسَرَ مِنَ الْهَدْيِ﴾ [البقرة: ١٩٦] متناوله للمحصور بعدو، أو لا؟ وقد اختلف في ذلك أئمة اللسان، فنقل أبو عبيد، عن الكسائي، أنه قال: أحصر في المرض، وذهاب النفقة، وحصر في العدو والسجن؛ لقول لابن عباس: (لا حَصْرَ إلا فِي العَدُوِّ).

وقال الفراء: العرب تقول: أحصره بالمرض وأحصره العدو، ولا يقال: حصره إلا في العدو.

وقال ابن فارس في "المجمل " ناس يقولون: حصره المرض وأحصره العدو، عكس الأول.

وحكى ابن قتيبة، وغيره في المرض الوجهين.

ابن بشير و(هـ) و(ر): والأول هو المشهور عن أهل اللسان.

ورجح اللخمي، وغير واحد قول أشهب، لأن الآية نزلت في عمرة الحديبية، قاله ابن عبد البر، وغيره.

وأجيب: بأن الهدي لم يكن لأجل الحصر، وإنما كان بعضهم ساق هديًا، فأمروا

بذبحه، ولم يأمرهم النبي صلى الله عليه وسلم بهدي لحصرهم، قاله التونسي، وابن يونس.

وضعف قول أشهب، بقوله تعالى في الآية: ﴿وَلا تَحْلِقُوا رُءُوسَكُمْ حَتَّى يَبْلُغَ الْهَدْيُ مَحِلَّهُ﴾ [البقرة: ١٩٦]، والمحصر بعدو يحلق رأسه حيث كان.

فرع

قال ابن الماجشون: إذا كان العدو منع الطريق، فليس عليه أن يأخذ طريقًا أخرى يسلك بالأثقال، حيث لا يسلك بها، ولا يركب المخاوف، وإن لم يجد إلا هذا فهو محصور، وإن وجد طريقًا مأمونة معلومة، وهي أبعد فليس بمحصور، إن بقي من المدة، ما يدرك فيها الحج.

(ص): (ولايجوز قتال الحاصر مسلمًا أو كافرًا، ولا إعطاء مال لكافر)

(ش): نحوه لابن شاس. (ع): وسواء كان بمكة، أو بالحرم، وأما إعطاء المال على أن يتخلى بين الناس وبين مكة، فلا يجوز إن كان كافرًا، ومفهوم كلامه أنه يجوز أن كان مسلمًا؛ والأصل في منع القتال ما في الصحيحين أنه عليه الصلاة والسلام، قال يوم فتح مكة: "إِنَّ هَذِهِ البَلَدَ حَرَّمَهَا اللهُ يَوْمَ خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالأَرْضَ، فَهُوَ حَرَامٌ بِحُرْمَةِ اللهِ إِلَى يَوْمِ القِيَامَةِ، وَإِنَّهُ لَمْ يَحِلَّ القِتَالُ فِيهِ لأَحَدٍ قَبْلِي، وَلَمْ يَحِلَّ لِي إِلا سَاعَةً مِنْ نَهَارٍ، فَهُوَ حَرَامٌ بِحُرْمَةِ اللهِ إِلَى يَوْمِ القِيَامَةِ"[(١)]، وفي حديث أبي شريح، وهو في الصحيحين، أنه عليه الصلاة والسلام، قال: "إِنَّ مَكَّةَ حَرَّمَهَا اللهُ، وَلَمْ يُحَرِّمْهَا النَّاسُ فَلا يَحِلُّ لامْرِئٍ يُؤْمِنُ بِاللهِ، وَالْيَوْمِ الآخِرِ أَنْ يَسْفِكَ بِهَا دَمًا"[(٢)].

وقال سند: إن كان العدو المانع كافرًا، ولم يبدأ بالقتال، فهو بالخيار بين التحلل، والقتال؛ لأنه عليه الصلاة والسلام لم يُقاتل من صَدّه مع علوّه على الصاد، وإن طلب الكافر مالا على الطريق، كُرِهَ دفعه نفيًا للمذلة، وإن كان الصَّادُّ مُسلمًا، فهو كالكافر في القتال لأنه ظالم، انتهى.

(هـ): والصواب جواز قتال الصاد، انتهى.

وفي "الكافي": أمّا من أُحْصِرَ بعدوٍّ غالب من فتنة أو غيرها، فلهم قتال العدو،

---

(١) مضى تخريجه.

(٢) متفق عليه: أخرجه البخاري، برقم (١٠٤) ومسلم، برقم (١٣٥٦).

ولهم تركه والتربص، فإن كشف الله ذلك عنهم، ورجوا إدراك حجهم، نهضوا، وإن يئسوا من زوال العدو نحر من كان معه هدي، وحلق كل واحد منهم، وسواء كان ذلك في الحِلّ أو في الحرم، انتهى.

وفي "الإكمال " قوله صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: "لا يَحِلّ لأحَدِكُمْ أَنْ يَحْمِلَ السِّلاحَ بِمَكَّةَ"[١]، وهو محمول عند أهل العلم على حمله، لغير ضرورة، ولا حاجة، فإن كان خوفًا وحاجة إليه جاز، وهو قول مالك، والشافعي، وعطاء، وعكرمة، وكرهه الحسن البصري، تمسُّكًا بظاهر هذا الحديث، وحجة الآخر دخوله عليه الصلاة والسلام، عام القضية بما شَرَطَه من السلاح، ودخوله يوم الفتح، وعلى رأسه المغفر، وشذَّ من الجماعة عكرمة، فرأى عليه إذا احتاج إليه، وحمله الفدية، ولعل هذا في حاجته إلى الدرع، والمغفر، وشبههما فلا يكون خلافًا.

ثم قال: وقول الكافة إن هذا مخصوص بالنبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، لقوله صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: "إِنَّمَا أُحِلَّتْ لِي سَاعَةَ مِنْ نَهَارٍ"[٢]، فخُصَّ بما لم يُخصّ به غيره.

وقال القاضي في باب الجهاد: ولم يختلف في دخول النبي صلى الله عليه وسلم مكة أنه كان حلالا بدخوله والمغفر على رأسه، ولأنه دخلها محاربًا حاملا للسلاح هو وأصحابه. ولم يختلفوا في تخصيص النبي صلى الله عليه وسلم بذلك. ولم يختلفوا أن من دخلها لحرب بعده، أو بغي، أنه لا يحل له دخولها حلالا، انتهى فانظره.

وحكى الخطابي أنه إنما حل له تلك الساعة، إراقة الدم دون الصيد وغيره.

والصواب في مذهب الشافعي جواز القتال. النووي: والجواب عن الأحاديث المذكورة ما أجاب به الشافعي في كتابه " سير الواقدي " أن معناها: تحريم نصب القتال عليهم، قتالهم بما يَعُمُّ كالمنجنيق وغيره، إذا أمكن صلاح الحال بدون ذلك.

(ص): **(والحصر عن العمرة كالحج)**

(ش): أي في جواز التحلل منها بتحقق المانع إن ظنه كما تقدم، والحصر في العمرة هو الأصل، لأن ذلك محل النص، والحصر فيها، إنما يكون عن البيت.

قال في "الذخيرة": قال ابن القاسم: وليس للعمرة حدٌّ، بل يتحلل، وإن لم يخش

---

(١) أخرجه مسلم، برقم (١٣٥٨).

(٢) متفق عليه: أخرجه البخاري، برقم (٦٨٨٠) ومسلم، برقم (١٣٥٧).

الفوات، لأنه عليه الصلاة والسلام صُدّ وهو محرم بعمرة، ولم يتأخر، وقال عبد الملك: يقيم ما رجا إدراكها، مالم يضره ذلك، انتهى.

وقوله: (إدراكها)، أي: بزوال الغدو، وصرح بذلك الباجي، فإن استوطن العدو، فإنه يجوز له الإحلال عنده. الباجي: إلا أن تُرْجَى إباحته للطريق، فإن التوقف في ذلك، ومحاولته، يَجْرِي مَجْرَى زَوَالِهِ.

(ص): **(وفوات الوقوف، بخطأ العدد أو بمرض أو غيره، غير العدو لا يُحِلُّهُ إلا البيت، لو أقام سنين، فيتحلَّل بأفعال العمرة، عن إهلاله الأوَّل، ولا يُعتدّ بما فعله قبل الحصر، ويُعِيدُ من غير تجديد الإحرام)**

(ش): يعني: أن من فاته الوقوف بعرفة بخطأ العدد، أي: بأن علموا أول الشهر ثم نسوه، وقد تقدم حكم ما إذا كان بسبب خطأ أهل الموسم في الرؤية، أو فات الوقوف بمرض، أو غيره، أي: من عدم رفيق أو مركوب، أو عدم الدليل على الطريق.

وقوله: (لا يحله إلا البيت، ولو أقام سنين) يعني: وجب تماديه على إحرامه.

وقوله: (فيتحلَّل بأفعال عمرة)، أي: على إهلاله الأول من غير أن يجدد إحرامها؛ لما تقدم أن العمرة لا ترتدف على الحج، ولا يُعتدُّ بما فعله من طواف وسعيٍ قبل الفوات؛ لأنه لم ينو التحلل.

(خ): وإذا ثبت أنه لا يجدد لعمرته إهلالا، فلا يحصل له أجر عمرة.

وأيضًا فقولهم: أنه لو وطئ ليس عليه بدلها، يدل على ذلك، والله أعلم.

والفرق بين العدو والمرض وما ذكر معه، أن العدو أمر غالب عام، والمرض خاص، ولأن المريض وغيره قد يمكنه إتيان البيت بوجه ما، والله أعلم.

(ص): **(ولا يُجَدِّدُ إحرامها إلا من أنشأ الحج من مكة، أو أردفه في الحرم)**

(ش): (إحرامها)، أي: العمرة، أي: إذا أحرم بالحج من الحرم، أو أردفه فيه، فإنه يحتاج إلى تجديد إحرام، هذا مقتضى كلام المصنف، وليس كذلك، وإنما يؤمر أن يخرج إلى الحِلّ، فيلبِّي منه ويدخل، فيعمل عمل عمرة، ولعل المصنف لما رأى قوله في "المدونة[1]": يخرج إلى الحِلّ فَيُلَبِّي، ويعمل عمل العمرة، ويحج قابلا ويُهْدِي، ظن أن مراده، بقوله: يُلَبِّي، تجديد الإحرام، (ع): وليس ذلك مراده، ولا ذهب إليه أحد من

(١) المدونة الكبرى ١ / ٥٠٤.

الشُّرَّاح فيما علمت، وإنما أمر بالخروج لما عُلِمَ في غير موضع أن كل نسك، لا بدّ أن يجمع فيه بين الحِلّ والحرم.

(ص): (وله أن يبقى على إحرامه، فيجزئه ولا دم عليه، وقيل: ما لم يدخل مكة، وإن لم يَحِلّ ففي الهدي قولان)

(ش): الضمير في: (له)، عائد على من فاته الحج بأحد الوجوه المتقدمة، وظاهر كلامه، أنه مخيَّر في البقاء على إحرامه، ونص في "المدونة[1]"،و"العتبية"، على استحباب التحلل، وقد روي عنه صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أنه قال: "مَنْ فَاتَهُ الحَجَّ، فَلْيُهِلّ بِعُمْرَةٍ، وَعَلَيْهِ الحَجُّ قَابِلا"[2].

وقوله: (ولا دم)، أي: على من بقي على إحرامه.

وقوله: (وقيل: ما لم يدخل مكة): راجع إلى قوله: (وله أن يبقى على إحرامه)، وحاصله أنه مخيَّر ما لم يدخل مكة، فإن دخلها فهل له التمادي؟ قولان، والقول الثاني من كلام المصنف هو مذهب "المدونة[3]"،و"الموازية".

قال في "المدونة[4]" في أول الحج الثالث: وإنما له أن يثبت على إحرامه ذلك إلى قابل ما لم يدخل مكة، فإن دخلها فليطف بالبيت ويسعى ويحل من إحرامه ذلك، ولا يثبت عليه.

سند: يريد: أنه يكره له التمادي على الإحرام خشية ارتكاب محظورات الإحرام. وألحق اللخمي بمكة في استحباب التحلل، ما إذا كان قريبًا منها.

وما صدّر به المصنِّف حكاه ابن نافع عن مالك.

وقوله: (فيجزئه)، يعني: إذا بقي على إحرامه إلى قابل أجزأه عن حجة الإسلام، هذا مذهب "المدونة[5]"، وقال ابن وهب: لا يجوز البقاء على الإحرام، وإن بقي، فلا يجزئه عن حجة الإسلام، والأول أصح؛ لأن إحرامه إنما كان عن حجة الإسلام، وقد

---

(١) المدونة الكبرى ١ / ٥٠٥.

(٢) أخرجه البخاري، برقم (١٧٨٣) ومسلم، برقم (١٢١١).

(٣) المدونة الكبرى ١ / ٥٠٥.

(٤) المدونة الكبرى ١ / ٥٠٦.

(٥) المدونة الكبرى ١ / ٥٠٦.

بقي على ذلك الإحرام حتَّى حَجَّ.

وقوله: (وإن لم يَحِلّ ففي الهدي: قولان)، مذهب "المدونة[١]": السقوط، ومذهب " العتبية": الوجوب، إما لأنه كتأخير أفعال الحج عن وقته، وإما على سبيل الاحتياط؛ إذ الغالب عدم الوفاء بحق الإحرام مع طول المقام، ولهذا قال بعضهم: إذا أهدى لا يأكل منه لاحتمال أن يكون أماط أذى، والدم إذا كان للإماطة لا يؤكل منه.

(ص): (فإن تأخَّر إلى أشهر الحجِّ، فلا يتحلل، فإن تحلّل، فقال ابن القاسم: يمضي، ولا يكون مُتَمَتِّعًا، لأنه لم يبتدئ بعمرة، وقال أيضًا: لا يمضي، وقال أيضًا: يمضي، ويكون متمتِّعًا)

(ش): يعني: فإن أراد البقاء على إحرامه، ثم بدا له أن يُحِلّ، فذلك له، ما لم تدخل أشهر الحج من العام المقبل، فلا يتحلل ليسارة ما بقي.

فإن تحلل، فهل يصح تحلله؟

قال ابن القاسم أولا: يمضي تحلله، ويصح.

وقال أيضًا: لا يمضي، بناء على أن الدوام كالإنشاء، فلا يمضي، أو لا، فيمضي.

وإذا قلنا: إن تحلله يمضي وحج ذلك العام، فهل يكون متمتعًا؟ قولان لابن القاسم أيضًا، والأقرب أنه ليس بمتمتع؛ لأن المتمتع من تمتع بالعمرة إلى الحج، وهذا إنما تمتع من حج إلى حج.

وعلى قول ابن القاسم أنه يكون متمتِّعًا، يجب عليه دم التمتع، لأنه استمتع بتحلله كما في العمرة.

التونسي: وعلى هذا القول أنه إنما يجب عليه الهدي، إذا حج من عامه، فإن لم يحج من عامه، فلا، وهذا فيه نظر، لأنه قد انتفع بالتحلل الذي حَلّ به من الإحرام، فيجب أن يكون عليه الدم بكل حال، حجَّ من عامه، أو لم يحج، كما لو حَلّ قبل أشهر الحج لكان عليه دم التحلل، وإن لم يكن متمتِّعًا، انتهى.

وهذه الثلاثة الأقوال في "المدونة[٢]"، ولم يختلف قول ابن القاسم فيها ثلاث مرات، إلا في هذه المسألة.

---

(١) المدونة الكبرى ١ / ٥٠٧.

(٢) المدونة الكبرى ١ / ٥٠٧.

(ص): **(فإن كان الفوت بعد الإفساد، أو قبله، فلا يبقى، ويتحلل بعمرة من الحِلّ، ويجب القضاء في قابل، ودم الفوات، لا دم قران ومتعة للفائت، بخلاف المفسد، وشُبِّهَت بِمُتَعَدِّي الميقات يُحْرِمُ، ثم يفوت أو يفسد، وأمَّا القضاء، فكالأصل)**

(ش): يعني: فإن اجتمع في الحج فوات وإفساد، سواء كان الإفساد أولا أو ثانيًا، فلا يجوز له البقاء هنا على إحرامه، لأن فيه تماديًا على الفساد، ويتحلل بعمرة من الحِلّ، يريد: إذا كان أحرم بالحج من مكة، أو أردفه فيه، ولو كان إحرامه من الحِلّ، لم يخرج إليه كما تقدم.

وقوله: (ويجب القضاء): ظاهر كما في سائر صور الفساد والفوات، ثم لا يخلو إما أن يكون ما فاته أو أفسده إفرادًا، أو تمتُّعًا، أو قرانًا، فالإفراد لا يحتاج فيه إلا إلى هديين: أحدهما للفوات، والثاني للفساد.

(ع): هذا مذهب "المدونة[1]"، وقيل: يسقط عنه دم الفساد إذا جامع، ثم فاته الحج، انتهى.

وإن كان قِرَانًا أو تمتُّعًا، فقال المُصنِّف: لا شيء عليه في ذلك القِرَانِ، أو التَّمَتُّع، ويكون عليه إذا قضى ثلاثة هدايًا: هديٌ للفساد، وهديٌ للفوات، وهديٌ للقِرَانِ، أو التَّمَتُّعِ الثاني.

وما حكاه من سقوط دم القران الفائت، وهو في "الموَّازية" من رواية أبي زيد عن ابن القاسم، وروى ابن القاسم عن مالك، أنه لا يسقط، حكاه الباجي، ونسب اللخمي القولين لابن القاسم، وقال: السقوط أحسن؛ لأنه آل أمره إلى عمرة، ولم يتمَّ القِرَان.

وحكى ابن يونس عن ابن القاسم في دم المتعة قولين أيضًا، وقال في "البيان": مذهب "المدونة[2]" أن الفوات لا يسقط عنه دم القران، إن كان قارنًا، ولا دم الفساد، إن كان وطئ بل أن يفوته الحج، قاله في الحج الثالث، فيمن وطئ، ثم فاته الحج، أن عليه هديين، والتمتع مقيس عليه.

وقوله: (بخلاف المفسد)، فإنه يجب عليه هدي القران والتمتع. قال في "البيان": ولا خلاف في ذلك، انتهى.

---

(١) المدونة الكبرى ١ / ٥٠٨.

(٢) المدونة الكبرى ١ / ٥٠٨.

والفرق أن الفوات يبيح القطع، فتذهب صورة القِرَانِ والتمتُّع في الصورة والحكم، بخلاف الإفساد، لأنه يجب معه التمادي، فتبقى صورتهما ظاهرة، فلذلك وجب ترتب أثرها، وهو الهدي، كما في الصحيح.

وقوله: (وشُبِّهَتْ)، أي: وشُبِّهَت هذه المسألة في سقوط الدم في الفوات، دون الفساد، بما تقدم من أن المشهور سقوط دم التعدي عنه، إذا فاته الحج، بخلاف ما أفسده، فإنه لا يسقط عنه، وهذا التشبيه لابن يونس، وغيره، وهذه المسألة تقدمت من كلام المُصنِّف وذكر فيها ابن القاسم أن عليه أربع هدايا، وقال أصبغ: أن عليه ثلاثة، وهو الصحيح، لكن بيّن هنا أنه لا فرق بين تقدُّم الفوات على الإفساد، أو العكس.

وقوله: (وأما القضاء فكالأصل): ظاهر، وقد تقدم.

(ص): **(وإن كان مع المحصر هدي، حبسه معه، إلا أن يخاف عليه، فليبعث به، فيُنحر بمكة)**

(ش): أي: المحصر بالمرض؛ لأن حكم هدي المحصر بالعدو قد تقدَّم أنه يذبحه حيث كان، وأمر بحبسه، لاحتمال أن يصح، فيذهب به، إلا أن يخاف على الهدي لطول مرضه، أو غير ذلك، فإنه يبعث به إذ لا مانع للهدي.

قال في "الذخيرة": وإن قدر المحصر، أي: بعدو، على إرسال الهدي، أرسله، وإن تعذر نحره في الحِلّ.

(ص): **(ولا يُجزئ هديٌ معه عن الفوات، بعثه، أو تركه)**

(ش): يعني: أن ما قلده المحرم وأشعره قبل أن يفوت الحج، لايجزيه عن دم الفوات، سواء بعثه، أو تركه عنده؛ لأنه بالتقليد وجب، فلا يجزئ عن واجب آخر.

وقد اختلف قول مالك، فيمن ساق هديًا في عمرة، ثم أردف الحج، أو فرغ من عمرته، وتمتع، هل يجزئ ذلك الهدي عن تمتعه وقرانه؟

والذي رجع إليه في "المدونة[1]" في مسألة التمتع: الإجزاء، وكذلك قال في "المدونة" في امرأة دخلت مكة، بعمرة، فحاضت قبل أن تطوف، وخشيت فوات الحج، أنها تردف الحج على العمرة، ويجزئها عن دم القران ما ساقته أولا قبل إردافها.

وخرّج بعضهم خلافًا في تعيين الهدي بالتقليد، والإشعار من هذه المسائل، وعلى

---

(١) المدونة الكبرى ١ / ٥٠٩.

هذا، فلا يبعد أن يختلف في مسألة الفوات، والله أعلم.

(ص): **(ويُؤَخَّرُ دم الفوات إلى القضاء، وفي إجزائه قبله: قولان، وكان مالك، يُخَفِّفُه، ثم استثقله، قال ابن القاسم: لو لم يجزئه ما أهدى عنه بعد الموت)**

(ش): قال في "المدونة[1]": ولا ينحر الهدي إلا في حجة القضاء، فإن اعتمر بعد أن فاته الحج، فنحر هدي الفوات في عمرته أجزأه، وقد كان مالك يخففه، ثم استثقلته. ابن القاسم: ولا أحب له أن يفعل، إلا بعد القضاء، وإن فعل أجزأ، ثم ذكر ما ذكره المصنف عنه.

ونقل ابن يونس عن أشهب: عدم الإجزاء إن قدّمه.

وإنما أُمر بتأخير الهدي لحجة القضاء، ليتفق الجابر النسكي والجابر المالي.

ورأى بعض الشيوخ أن ما استدل به ابن القاسم مصادرة على المطلوب، وأن من يقول بعدم الإجزاء، إذا قُدِّم يخالف في مسألة الميت.

(ص): **(ولو أفسد، ثم فات، أو فات، ثم أفسد قبل تحلُّل العمرة، أو فيها، فقضاء واحد، وهديان، ولا بدل لعمرة التحلل)**

(ش): تصور كلامه واضح.

وقوله: (فقضاء واحد)، أي: للحج، (وهديان)، أي: هدي للفوات، وآخر للفساد، (ولا بدل لعمرة التحلل)، أي: لا يقضيها لأنها ليست عمرة الحقيقة، بدليل أنه لا يُحْرِم لها، وإنما هي تحلل بطواف، وسعي.

(ص): **(ولا يُفِيدُ المريض نية التحلُّل أوَّلا بتقدير العجز)**

(ش): يعني: المريض إذا أحرم وشرط أنه إن حصل له عجز تحلل، فلا تفيده، تلك النية، وكذلك أيضًا إن شرطت المرأة عند إحرامها، أنها إن حصل حيض تحلَّلت، لم يُفدها ذلك الشرط؛ لأنه شَرْطٌ مُخَالِفٌ لِسُنَّةِ الإحرام.

(ص): **(وحبس السلطان كالمرض على المنصوص، لا كالعدو، وثالثها: إن كان بحق، فكالمرض، قال ابن القاسم: كنت عند مالك سنة خمس وستين ومائة، فَسُئِلَ عن قوم اتُّهِمُوا بدمٍ، فحُبِسُوا في المدينة مُحْرِمِينَ، فقال: لا يُحِلُّهُم إلا البيت)**

(ش): يعني: أنه اختُلف إذا حصر السلطان قوما محرمين، (فالمنصوص)، أي:

---

(١) المدونة الكبرى ١ / ٥٠٩.

المنقول عن مالك في "المدونة[1]": أن ذلك كالمرض، لا يحلهم إلا البيت، ولو قال: على المشهور، لكان أولى، لأن الغالب من عادته أن لا يجعل مقابل المنصوص منصوصًا، ووجه المشهور: أن هذا خاصٌ ببعض الناس فكان كالمرض.

والقول بأنه كالعدو، نقله ابن بشير عن المتأخرين.

والقول الثالث نقله في "البيان" عن مالك، ولم يجعله خلافًا للأول، بل ساقه على أنه وفاق، وهو اختيار ابن يونس، وقطع ابن القصَّار بأنه كالمرض، إذا سُجنوا بحق، وتردَّد إذا سجنوا بباطل، اللخمي: ولا فرق بين أن يحصر بدين، أو بدم.

وما حكاه ابن القاسم، هو كذلك في "المدونة[2]" وغيرها، وهو القول الأول في كلام المُصنِّف، زاد في "النوادر" فيه عن مالك: أو يثبُتُ عليهما ما ادُّعِيَ عليهما، فيقتلان، ابن رشد: وهو تمام المسألة، وإنما رآهما مثل المريض، لأنهما إنما حُبِسَا بالحكم الذي أوجبه الله تعالى، فكان بمنزلة المرض الذي هو من عند الله، انتهى.

(ع): وظاهر كلام ابن رشد أن الظلم الموجب لتحلل المحبوس وإلحاقه بالعدو، هو أن يكون ظلمًا وعداءً في ظاهر الحال، ولا يحتاج أن يكون ظلمًا في نفس الأمر حتى أنه إن حُبِس بِتُهمة ظاهرة، فهو كالمريض، وإن كان يعلم من نفسه أنه برئ، قال: وفيه عندي نظر، وإنما كان ينبغي أن يُحَال المرء على ما يعلم من نفسه؛ لأن الإحلال والإحرام من الأحكام التي بين العبد وربه، ولا مدخل فيها للولاة، فمن عَلِمَ من نفسه البراءة، جاز له التحلُّل، ولو كان سبب التهمة ظاهرًا.

(ص): (ومنعُ السيد عبده المُحْرِم بغيرِ إذنه يُوجِبُ عليه القضاء، إذا تمكن بإذن، أو عتق، فيجب الهدي، وقيل: كالحصر)

(ش): يعني: أن العبد إذا أحرم، بغير إذن سيده، فله أن يحلله، ويجب عليه القضاء، إذا أذن له سيده، أو عتق على المشهور، ويجب الهدي. ابن المواز: ويحتاج فيه لإذن السيد.

(ع): وقد يقال: إذن السيد في القضاء سيلزم الإذن في توابعه.

وقال أشهب، وسحنون: لا قضاء عليه. التونسي، واللخمي: وهو أبين؛ لأن السيد،

(١) المدونة الكبرى ١ / ٥١٠.

(٢) المدونة الكبرى ١ / ٥١٠.

قد ردَّ إحرامه من أصله، وإليه أشار بقوله: (وقيل: كالحصر)، أي: كحصر العدو عن حج التطوع، والفرق للمشهور: أن الغبد لما أحرم بغير إذن سيده مع علمه بأن لسيده أن يمنعه، صار بمنزلة من علم بالحصر، ثم أحرم، ومثل ذلك لا يعذر، ولا يُحِلّه إلا البيت.

اللخمي: ويُستحبُّ للسيد، أن لا يُحِلّه إذا كان السيد مُحْرِمًا.

ابن الجلاب: ويستحب لمن استأذنه عبده في الحج أن يأذن له، إذا لم يضر ذلك به، ومن خرج بعبده إلى مكة، فاستأذنه في الإحرام، فليأذن له، وإن نقص ذلك من ثمنه، فإن لم يفعل، فلا شيء عليه.

سند: وينعقد إحرام العبد بغير إذن سيده عند الفقهاء كافة، خلافًا لأهل الظاهر؛ قياسًا على الصوم والصلاة، ثم يجب على العبد الموافقة على التحليل، فإن لم يوافق وكمّل الحج، أتمّ ولا هدي عليه، وتحليله يكون بالنية والحلاق؛ لأن رفض النية وحده لا يبطل الإحرام، انتهى.

قيل لأشهب: فهل يمنعه سيده، أن يحل من ذلك في عمرة؟

قال: إن كان قريبًا فلا يمنعه، وإن كان بعيدًا: فإما أن يبقيه إلى قابل على إحرامه، وإما أن يأذن له في فسخه في عمرة.

قال في "المدونة[1]": وعلى العبد الصوم لما حلَّله السيد، إلا أن يهدي عنه سيده، أو يطعم. وقال يحيى: لا أعرف في هذا إطعامًا، وأنما هو هدي أو صيام، لأن الإطعام إنما هو فدية الأذى.

ورأى في المشهور أنه لَمَّا أحرم مع علمه بأن للسيد أن يحلَّله، صار للعبد، كأنه قصد التحلُّل، وتحلل، فكان كفدية الأذى.

اللخمي: ثم لا يخلو العبد في الإحرام الذي أحله منه السيد من أربعة أوجه: إما ان يكون متطوعًا به، أو منذورًا في حج عام بعينه، أو منذورًا مضمونًا، أو نوى حجة الإسلام، وهو يظن أن ذلك عليه.

فإن نوى تطوعًا بغير نذر، أو نذر حج ذلك العام، لم يلزمه القضاء إن أذن له السيد، أو أعتق في عام آخر، وإن أذن له، أو أعتق في ذلك العام الذي أحله منه، وهو

(١) المدونة الكبرى ١ / ٥١١.

يدرك الحج، ندب إلى الوفاء به، وليس بواجب.

وإن كان منذورًا مضمونًا، وأحرم ينوي قضاء ذلك النذر، ثم رد السيد إحرامه، كان عليه القضاء متى عتق؛ لأن السيد إنما رد ذلك، ولم يرد النذر، ولا العقد المتقدِّم قبل الإحرام. واختُلف هل للسيد أن يردَّ عقده للنَّذر؟ فأجاز ذلك ابن القاسم، ومنعه أشهب، وهو أحسن؛ لأن ذلك العقد لا يضرُّ السيد ما دام العبد في ملكه، ولا يحطُّ من الثمن إن باعه.

وإن أحرم ينوي حجَّة الإسلام، وظن أن ذلك عليه، لم يكن عليه شيء ما دام في الرِّقِّ، وإن أَذِن له السيد، فإن أعتق أتى بحجة الإسلام.

(ص): **(وليس له منع المأذون له كالمرأة في التطوع، ويقضى لهما عليهما، وعلى المشتري، وهو عيب إلا أن يقرب الإحلال، وله بيعه إن قَرُب الإحلال)**

(ش): المراد بـ (المأذون): المأذون له في الحج، لا المأذون له في التجارة، فإن المأذون له في التجارة هنا كغيره، ويدلُّ على أن مراد المصنف بـ (المأذون)، ما ذكرناه، قوله أوّلا: (عَبْدَهُ المُحْرِمَ بِغَيْرِ إِذْنِهِ)، يعني: أن السيد إذا أذن لعبده في الحج، فليس له منعه، كالمرأة في التطوع، إذا أذن لها زوجها فيه فليس له منعها، **(ويُقضى لهما)**، أي: للعبد والمرأة (عليهما)، أي: على السيد والزوج، ولا إشكال على هذا إن أَحْرَما.

وأما قبل الإحرام، فنصَّ مالك على أنَّ له أن يمنع العبد، اللخمي: وليس بالبيِّن. وقال سند: ظاهر الكتاب يقتضي، أنه ليس له منعه بعد الإذن، وإن لم يُحْرِم.

وقوله: (في التطوع)، ولم يقل في حج التطوع، ليشمل الإحرام بالحج، والعمرة.

وهل يجوز بيع الرقيق مُحْرِمًا؟

أجاز ذلك في "المدونة[1]"، قال فيها: وليس للمشتري إحلاله.

وقال سحنون: لا يجوز بيعه ويفسخ. قال: ومتى يأخذه بعد الحج أو قبله؟ ألا ترى أن ابن القاسم، يقول: إذا أجَّر عبده شهرًا لم يجز بيعه.

اللخمي: وقد يُفرّق بين السؤالين؛ لأنَّ العبد المُحْرِم منافعه لمشتريه، وفي الإجارة منافعه، قد بيعت، فيستخفُّ، من كان في الإحرام لهذا، ثم اختار الصحة إن كان المشتري مُحْرِمًا، ولو كان الموضع بعيدًا؛ لأنه خارج معه، والفساد، إن كان غير محرم

(١) المدونة الكبرى ١ / ٥١١.

إلا أن يكون الموضع قريبًا، والأيام يسيرة.

وعلى الصحة، فإن علم المشتري أوَّلا بذلك، فلا مقال له، وإن لم يعلم، فذلك عيب يوجب الخيار، وهو معنى قوله: (وهو عيب).

قوله: (إلا أن يَقْرُبَ الإحلال)، أي: فليس بعيب، وكذا قال في "المدونة[1]"، وينبغي أن يكون الحكم إذا باعه السيد، قبل أن يعلم بالإحرام، ثُمَّ ردَّه عليه المشتري، أن يكون له تحليله، كما قالوا: إذا تزوَّج العبد بغير إذن سيده.

وقوله: (وله بيعه إن قرب الإحلال)، ابن بشير: إذا أحرم العبد بإذن سيده، فأراد السيد أن يبيعه، فهل له ذلك؟ أما إن لم يبق من مدة الإحرام إلا اليسير، فله بيعه، وإن بقي الزمن الكثير فقولان، انتهى.

وكأنه فهم أن خلاف سحنون مُقيّد بما إذا طال الزمن، وظاهر ما حكاه عنه اللخمي العموم، وقوله: (وله بيعه إن قرب الإحلال): ظاهره أنه ليس كذلك، إن لم يقرب، وهو خلاف مذهب "المدونة[2]"، وإن أراد أنه يحوز له بيعه من غير بيان فهو مشكل، ولم أر من صرّح بذلك، وإن أراد أنه يتفق على جواز بيعه، إذا قرب الإحلال، ويختلف إذا بعد كما قال ابن بشير، فكلامه لا ينبئ عن هذا.

(ص): (**وما لَزِمَ المأذون عن خطأ أو ضرورة، فإن أَذِنَ له سيده في الإطعام، وإلا صام بغير منع، فإن تعمَّد، فله منعه إن أضرَّ بِهِ في عَمَلِهِ على المشهور**)

(**ش**): يعني: أن للسيد إذا أَذِنَ لعبده في الحج، ولزمه دم أو صوم، فإن لزمه ذلك لعذر كمن مرض حتَّى فاته الحجُّ، أو فاته الوقوف بخطأ في العدد، أو في الهلال، أو بخطأ في الطريق، أو قتل صيد خطأ، أو لبس أو تطيب لضرورة التداوي، فإن أَذِنَ له سيِّده في إخراج الهدي والفدية بالنُّسك أو الإطعام، فعل وهذا هو الجاري على المشهور من إجزاء الكفارة عنه بالإطعام مع الإذن، وإن لم يأذن له صام، وإن أضرَّ به في عمله.

وأن تَعَمَّدَ موجب الهدي أو الفدية، فلا شكَّ، إن أذن له في الإخراج، أنه يفعل، وإن لم يأذن له فأراد الصوم، فإن لم يضر ذلك بالسيد، فله ذلك، لا إن أضرَّ به على

---

(١) المدونة الكبرى ١ / ٥١٢.

(٢) المدونة الكبرى ١ / ٥١٢.

المشهور، خلافًا لابن وهب، وابن الماجشون، وابن حبيب، ورأوا أنه لَمَّا أَذِنَ له في الحجِّ فقد أذن له في توابعه.

(ص): (**وإن أفسد، فَفِي وُجُوبِ الإذْنِ لَهُ فِي القَضَاءِ: قولان لأصبغ وأشهب**)

(ش): أي: في القضاء رأى أصبغ أن ذلك عليه؛ لأن من آثاره إذنه.

ابن الموَّاز: والصواب قول أشهب؛ لضرر السيد. قال في "الموازية": وإذا أَذِنَ له ففاته الحج، فعليه القضاء والهدي، إذا أُعْتِقَ.

(ص): (**وَمَنْعُ الزَّوْجِ زَوْجَتَهُ المُحْرِمَةَ فِي التَّطوُّعِ، كَمَنْعِ العَبْدِ فِي القَوْلَين**)

(ش): أي: في التطوع بغير إذنه، فيجب عليها أن تطيعه، وتتحلل.

وقوله: (في القولين)، أي: هل يلزمها القضاء، إذا أَذِنَ لها أو فارقته، أو لا يلزمها؟ فالتشبيه إنما هو في القضاء، إذ لم يتقدم له قولان، إلا في ذلك، وقيّد اللخمي الخلاف بالنذر المعيّن والتطوع، قال: ويلزمها القضاء في النّذر المضمون، قولا واحدًا.

(ص): (**فإن لم تقبل أَثِمَتْ، وله مباشرتها بخلاف الفريضة على الأصح**)

(ش): أي: فإن لم تقبل ما أمرها به من التحلُّل، أثمت لمنعها حينئذ حقَّه عدوانًا، وله حينئذ مباشرتها كارهة، وأمَّا الفريضة، فلا يحلِّلها منها على أصح القولين.

فرع

روي عن مالك، وابن القاسم في التي تركت مهرها لزوجها ليأذن لها ترجع عليه بمهرها؛ لأنه يلزمه أن يدعها.

وقال ابن القاسم في رواية ابن أبي جعفر: إن كانت عالمة أنَّ لها أن تحج، وإن كره، فالعطية ماضية، وإن كانت جاهلة رجعت عليه، واختاره يحيى بن عمر.

ابن يونس: وهو يحتمل الوفاق. وجزم في "البيان" بالموافقة. قال: ولو أعطته مهرها على أن يحج بها لم يجز؛ لأنه فسخ دين في دين، قاله ابن القاسم في سماع أصبغ من كتاب السَّلَمِ، وفي سماع عيسى من الصدقات والهبات ما يعارض ذلك فقف عليه.

ومقابل الأصح مقتضى كلام ابن يونس أنه منصوص، لقوله: فصار في المرأة إذا أحرمت بفريضة بغير إذن زوجها، قولان: قول: إن له أن يحللها، وقوله: إنه ليس له ذلك.

وقال بعضهم: هو مأخوذ من مسألة "المدونة[١]" إشارة إلى مأخذ مقابل الأصح، والله أعلم.

(ص): (**وفيها: ولو حَلَّلَها من فريضة بغير إذنه، فعليها القضاء، فقيل: على ظاهره، لقوله: ولو أذن لها في عامها، أجزأها عن الفريضة والقضاء، لأنها قضت واجبًا بواجب، بخلاف العبد، فإنه يدخل تطوعًا مع واجب - يعني: إذا حلله، ثم عتق - وقيل: في اعتقادهما، أو تعدِّيًا منه، وهو الصواب، وقوله: ولو أَذِنَ - يعني: بناءً على اعتقاده الفاسد، أو على تمكينه بعد ظلمه - وقيل: قبل الميقات**)

(ش): قال في "المدونة[٢]": قيل: فإن أحرمت المرأة بفريضة، بغير إذن زوجها، فحللها ثم أذن لها من عامها فَحَجَّتْ، أَيُجْزِئُهَا حَجّهَا عن حجَّةِ الفريضة والقضاء؟ قال: أرجو ذلك.

وأما إن أحرم عبد بغير إذن سيده، فحلَّله، ثُمَّ أعتقه، فَحَجَّ ينوي القضاء، وحجَّة الإسلام؟ قال: أجزأته للقضاء لا للفريضة، كما لو نذر عبد فقال: إن أعتق الله رقبتي، فعليَّ المشي إلى بيت الله الحرام في حجة، فأعتق، فإنه يَحُجُّ حَجَّةَ الإسلام، ثُمَّ النذر بعدها، ولا تجزئه حَجَّتُهُ حين أُعْتِقَ عنهما؛ لأنه أدخل تطوعًا مع واجب، ولو كان حلَّلها من تطوع، لكانت كالعبد، انتهى.

فتعلق مقابل الأصح، بقوله: (ولو أذن لها)، وبقوله: (والقضاء)، ورأى أن جعل الإذن له، وإطلاق القضاء على فعلها، يدلان على أن التحلل سائغ، وهو تأويل ابن أبي زيد.

وقوله: (بخلاف العبد... إلى آخره): ظاهر التصور من لفظ "المدونة[٣]" والقائلون بالأصح اختلفوا على تأويلين:

أولهما: أنَّ ذلك التحليل الذي دلّ عليه لفظ "المدونة[٤]" إنما كان من اعتقاد الزوج والزوجة، أنه الحكم الشرعي في المسألة، أو على سبيل التعدي من الزوج، وجعل

(١) المدونة الكبرى ١ / ٥١٢.

(٢) المدونة الكبرى ١ / ٥١٣.

(٣) المدونة الكبرى ١ / ٥١٣.

(٤) المدونة الكبرى ١ / ٥١٣.

عداه في ذلك تحليلا لشبهه به، فقوله: (ولو أذن) بناء على اعتقادهما الفاسد، أو تمكينه بعد ظلمه.

قال المصنف: وهذا (هو الصواب): وهو يرجع في المعنى إلى تأويلين، وكذا قال (ع) وقرره على أنه تأويلان حقيقة، والأول أولى لقوله: (وهو الصواب)، فأعاد الضمير مفردًا، وعلى هذا التأويل فتحليلها باطل، ولم تزل بعد مُحْرِمَة.

ابن المواز: وعليها من الفدية، وغيرها ما على المحرم، وإن وطئها أفسد حجها، وتتمه وتقضي، ويجزئها ذلك من حجة الإسلام، وتهدي في القضاء، وترجع بالهدي على الزوج، ولو فارقها، فتزوجت غيره قبل القضاء، فنكاحها باطل، لأنها مُحْرِمَة، ولو تزوجت بعد تمام الفاسد، وقبل القضاء جاز؛ لأنها حلت ثم تقضي بعد ذلك.

ابن يونس: قال بعض شيوخنا: ونفقتها في قضاء ما أفسد عليها على الزوج، من كراء، ونحو ذلك.

التأويل الثاني: أنها أحرمت قبل الميقات زمانًا أو مكانًا، وصوّب المُصنِّف الأول لبقاء لفظ "المدونة[1]" على ظاهرها.

فإن قلت: كيف جعل القول بتحليلها أولا صحيحًا، لجعله إياه مقابلا للأصح، ثم قال ثانيًا: وهو الصواب، فيلزم أن يكون مقابل الأصح غير صواب، وذلك تهافت؟

فالجواب: أن الوجه الذي صحَّحه فيه المُصَنِّف غير الوجه الذي منه أبطله، إذ تصحيحه من جهة النقل، وتخطيؤه من جهة فهم "المدونة[2]".

فرع

إذا أحرمت المرأة بالحج، سقطت النفقة عن زوجها، واختلف الأشياخ هل تسقط سقوطًا كُليًا، أو إنما يسقط عنه الزائد على النفقة في الوطن؟ فمن رأى أن النفقة في مقابلة الاستمتاع أسقطها جملة؛ لأن الزوج ممنوع من الاستمتاع.

ومن نظر إلى وجوب الحج على المرأة، ولا مندوحة لها عن الإحرام، أسقط الزائد عن نفقة الحصر، كالمرض، وإلى الثاني ذهب عبد الحق، وابن يونس.

---

(١) المدونة الكبرى ١ / ٥١٣.

(٢) المدونة الكبرى ١ / ٥١٤.

(ص): **(وإن أحرمت قبل الميقات، فله تحليلها على المشهور)**

(ش): لَمَّا ذكر في التأويل المتقدِّم الإحرام قبل الميقات، بيّن حكمه فذكر أن المشهور له تحليلها؛ لأنها منعته حقَّه عدوًا، وقيّد اللخمي هذا بما إذا خرج معها، واحتاج إليها، وأمَّا إن خرجت دونه، أو خرج وأحرم معها، فليس له تحليلها.

ومقابل المشهور ليس بظاهر، ولم أره.

فرع

فإن كانت الزوجة أمة، فلا تتطوع إلا بإذن سيدها وزوجها عند مالك.

(ص): **(وليس للزوج منع المستطيعة من السفر له على الأصح، ولو قلنا على التراخي، كأداء الصلاة أول الوقت، وقضاء رمضان)**

(ش): الضمير في (له): عائد على حج الفرض، والأولى أن لو قال: وإن قلنا إنه على التراخي على الأصح، لأن الخلاف إنما هو على التراخي، كذلك قال ابن بشير، وغيره، وكلامه يوهم أن الخلاف جار على الفور والتراخي، وذكر ابن بشير الأصح ومقابله عن المتأخرين، قال: ونزلوا عليه المبادرة إلى قضاء رمضان، والمبادرة إلى أداء الصلاة، انتهى.

وعلى هذا فقوله: (كأداء الصلاة): تشبيه لإفادة الحكم، وقد يقال: الحج أولى بالمبادرة، لأنه قد يتيسر في غير ذلك الوقت، لكثرة عوائقه، إلا أن زمانه يطول غالبًا.

(ص): **(ومنع المحرم الموسر من الخروج للدين، لا يبيح له التحلل، ويبقى على إحرامه، ولا يمنع المعسر، والمؤجل عليه)**

(ش): لأنه ظالم بعدم أدائه ليسره، بل لو كان معسرًا، ولم يثبت عسره عند الإمام، فلا يجوز له التحلل على المنصوص كما تقدم؛ لأنه خاص فكان كالمرض.

وقوله: (ولا يُمْنَعُ المُعْسِرُ والمؤجَّلُ عليه)، نحوه في "الجواهر".

وقوله: (المُعْسِرُ)، يريد: إثبات إعساره، وقوله: (والمؤجل)، يريد: ولا يحل في غيبته، وأما لو حِلّ فله منعه، إلا أن يقيم وكيلا، وليس هذا خاصٌ بسفر الحجِّ.

فرع

من الموانع: السَّفَهُ، قال سند: قال مالك: لا يَحُجُّ السَّفِيهُ، إلا بإذن وليّه، إن رأى وليُّه ذلك نظرًا أذن، وإلا فلا، وإذا حلَّله وليه، فلا قضاء عليه.

أحكام الهدي ودماء الحج

(ص): (دِمَاءُ الحَجِّ: هَدْيٌ وَنُسُكٌ. فَالهَدْيُ: جَزَاءُ الصَّيدِ، وَمَا وَجَبَ لِنَقْصٍ فِي حَجٍّ أَوْ عُمْرةٍ، كدم القِرَان، والتَّمَتُّع، والفساد، والفوات، وغيرها، وما نوى به الهدي من النُّسُكِ، وإلا فليس بهدي....[1])

(ش): جميع الدماء إما باعتبار الأشخاص، وإما باعتبار الأنواع؛ لأن الهدي ثلاثة أقسام: جزاء الصيد، وما وجب لنقص في حجّ أو عمرة، كما مثّل، وما نوى به الهدي من النسك.

وقوله: (دماءُ الحجّ)، يريد: وكذلك العمرة، بل جزاء الصيد لا خصوصية له بحجّ أو عمرة، فإنه يخاطب به كل من صاد في الحرم.

والفرق بين الهَدْي، والنُّسك من أوجه:

منها: أنَّ النُّسك على التخيير، والهدي على الترتيب.

ومنها: أن النُّسك لا يختص بزمان ولا مكان، بخلاف الهدي.

ومنها: أن الصوم يدخل في جميع أفراد النُّسك أصالة، بخلاف بعض أفراد الهدي وهو جزاء الصيد، فإنما يدخله نيابة عن أمداد الطعام.

(ص): (والنُّسُكُ: ما وجب لا لقضاء التفث، وطلب الرفاهية من المحظور المنجبر)

(ش): تصوره ظاهر.

وقوله: (من المحظور): من للتبعيض، لأنه قَدَّم أنَّ من المحظور المنجبر ما لا تجب فيه الفدية، كإزالة شعر، أو شعرات.

(ص): (وحكمُ الجميع في السِّنِّ والعيب كالأضحية)

(ش): وهو ظاهر.

تنبيه

المذهب في الضحايا أن الذكر أفضل من الأنثى، ونص مالك في "العتبية" في الهدي على أن الأنثى كالذكر.

---

(١) انظر: جامع الأمهات: ٢١٢/١.

قال في "البيان": ذهب مالك إلى أن الذكر والأنثى في الإبل سواء، وأن الذكر منها يُسمَّى بدنة، كما تُسمَّى الأنثى.

قال: ومن العلماء من يرى أنَّ الأنثى أفضل، ولا فضل للأنثى عند مالك في ذلك على الذكر، وإنما الفضل عنده في الأعظم بدنًا كان ذكرًا أو أنثى.

(ص): **(ويعتبر حين الوجوب والتقليد على المشهور، لا وقت الذبح، فلو قلَّد هديًا سالمًا، ثم تعيَّب أجزأه، وبالعكس لم يجزه على المشهور فيهما)**

(ش): ويعتبر ما ذكره من السِّنِ والسلامة حين التقليد والوجوب على المشهور، وهو مذهب "المدونة[1]"، ومقتضى كلامه أن الشاذ منصوص، وهو ظاهر كلام ابن بشير، وابن شاس.

وقال اللخمي: الهدي يجب بالتقليد والإشعار إذا سيق عن وصم في حج أو عمرة، فإن فَلِسَ، أو مات لم يكن لغرمائه، ولا لورثته عليه سبيل، ويختلف إذا كان نذرًا أو تطوعًا، والمعروف من المذهب أنه كالأول يسقط ملك صاحبه بالتقليد والإشعار.

وقال في امرأة ساقت هَدْيًا تطوعًا، ثم أردفت الحج، وأوقفته، ونحرته بمنى عن قرانها، يُجزيها، فلم يوجبه بالتقليد، والإشعار، ولو وجب وسقط ملك صاحبه عنه ما صحَّ أن يجزئ عن واجب، انتهى.

وكلامه يقتضي أنه لم يختلف فيما لو سيق لوصم، وإنما الخلاف في النَّذر والتطوع، وأن القول بعدم التعيين مُخرّج من مسألة المرأة لا منصوص.

ابن بشير: وهذا الذي قاله اللخمي ظاهر، إلا أن يقال: إنما أجزأها مراعاة للخلاف، أو لأنها بالإرداف امتنعت من نحره، فقد انصرف بالشرع عما قصدته أوَّلا، فوجب أن يجزئ إذا صُرف إلى الواجب، انتهى.

وفيه نظر، والظاهر ما قاله اللخمي.

وقوله: (فلو قلَّد هديًا سالمًا، ثم تعيَّب أجزأه)، تصوره ظاهر، والمشهور مذهب "المدونة[2]"، والشَّاذُّ لم يجزم به الأبهري الذي هو منسوب إليه، بل قال: إنه القياس. لكن صرَّح اللخمي بأنه خلاف، فقال: وإذا سيق الهدي عن واجب لم تبرأ الذمة، إلا

---

(١) المدونة الكبرى ١ / ٥١٤.

(٢) المدونة الكبرى ١ / ٥١٤.

ببلوغه، لقوله تعالى: ﴿هَدْيًا بَالِغَ الْكَعْبَةِ﴾ [المائدة: ٩٥]، فإن ضلّ، أو سُرِقَ، أو أهلك، أو عَطِبَ قبل بُلُوغه لم يُجْزِه، واختُلف إذا نَزَلَ به عيبٌ، ثُمَّ بلغ محلَّه، فقال مالك: ينحره، ويجزئه. وقال الأبهري: القياس أن لا يجزئه، كموته.

ابن بشير: وقول الأبهري يؤخذ منه أنه لا يجب بالتقليد والإشعار، أو نقول: وإن وجب عنده، لكنه لا يستقل هديًا إلا أن يدوم كماله إلى وقت نحره، انتهى.

والمراد بالوجوب في قوله: (وقت الوجوب): ليس هو أحد الأحكام الخمسة، بل تعيينه، وتمييزه من غيره ليكون هديًا، والمراد بالتقليد هنا أعمُّ منه في الفصل الذي يأتي؛ لأن المراد به هنا، إنما هو تهيئة الهدي، وإخراجه سائرًا إلى مكة، ألا ترى أن الغنم يعمها هذا الحكم، وهي لا تقلَّد كما سيأتي، وعلى هذا فالمراد بالوجوب والتقليد هنا متقارب، ويبيِّن لك ذلك ما وقع في بعض النسخ: (ويعتبر حين الوجوب)، وهو حين التقليد هكذا قال (ع).

ووقع لأشهب أن من ساق شيئًا من الغنم إلى مكة لم يكن بسوقه هديًا، وإن نواه حتى يوجب في نفسه. ابن محرز: وهو يُشْبِهُ ما قاله إسماعيل: إن الأضحية تجب بقول، أو فعل.

(ص): **(ولا يبيعه على المشهور)**

(ش): هذا الفرع وقع في بعض النسخ، أي: إذا قلنا أنه لا يجزيه لأجل عيب كان به عند التقليد والإشعار، وسواء ذهب أو بقي فقلَّده معتقدًا السلامة، ثمَّ اطَّلع على عيب، فهل يجوز له بيعه؛ لأنه قلَّده على أنه يجزيه، أو ليس له ذلك؛ لأنه قصد أن يكون لله؟

(ع): ووقع في: "الموَّازية " ما يمكن أن يكون مراد المُصنِّف، قال: وإذا عَطِبَ الهدي الواجب قبل محلّه، فلا يبع من لحمه في البدل، وليأكل إن شاء. ابن حبيب: وأجاز له ابن الماجشون البيع منه كالأكل، لأن عليه بدله.

(ص): **(ولا يُجزيه عن فرض، ويستعين بالأرش، وثمن المستحقِ في غير الفرضِ، وفي التطوع يجعله في هدي، إن بلغ وإلا فصدقةٌ، وقيل: مالك، كالعبد يُعْتَقُ)**

(ش): الهدي أربعة أقسام: إما أن يكون لنقص في نسكه، أو تطوعًا ومنذورًا معينًا، أو مضمونًا.

فإن كان لنقص في الحجِّ، أو مضمونًا، ثم أطلع بعد التقليد والإشعار على عيب مانع للإجزاء، أو استُحقَّ ذلك الهدي من يده، فلا شك أن ذلك لا يجزيه، ويجب عليه البدل، وإنما النظر فيما يأخذ عن العيب، وفي ثمن الهدي المستحقِ، وذكر المُصنِّف أن يستعين بالأرش، وثمن المستحقِ في هدي غيره، وإن قصر ذلك عن التعويض تممَّ من عنده، وإن لم يكن العيب مانعًا من الإجزاء، فقال اللخمي: يجزيه الهدي، ويجب أن يجعل ما يأخذه عن العيب في هدي.

وقول المصنف: (الفرض): مخفوض بدل، أو عطف بيان من قوله: (المستحق).

وفي بعض النسخ: (في غير الفرض)، أي: في غير هذا الفرض الذي استحق أو تعيّب.

وإن كان هذا الهدي تَطَوُّعًا، فإن بلغ ما أخذه ثمن هدي اشترى به هديًا، وإن لم يبلغ تصدق به على المشهور، وهو مذهب "المدونة[1]"، ولابن القاسم في "الموازية " يفعل به ما شاء. واقتصر اللخمي عليه، وألحق الواجب المعيّن بالتطوع، فقال: إن كان المستحق معينًا منذورًا، أو متطوعًا به، لم يكن عليه بدله، وكان له إذا رجع بالثمن أن يصنع به ما شاء؛ لأنه لم يوجب ثمنًا ولا تطوع به، وإنما أوجب عينًا، أو تطوع فاستحقت، كمن أعتق عبدًا، أو نذر عتقه فأعتقه، ثم استحق، فرجع بالثمن، فإنه يصنع به ما أحب.

وإلى هذا أشار المصنف، بقوله: (كالعبد يُعْتَقُ).

وما ذكره المصنف من جعل الثاني مخالفًا للأول، هو طريق جماعة. وذهب ابن شاس، وابن يونس، وغيرهما إلى أنهما متفقان، وأنه في القول الأول إنما قال: يتصدق به؛ لأنه أخرج ذلك الثمن أولا، وقصد أن يشتري به هديًا، وإنما قال في "البيان": يفعل بالأرش ما شاء؛ لأنه قصد ذلك الهدي بعينه، وكذلك قالوا في الرقبة إن قصد عينها، قالوا: وهو غالب حال الإنسان، أنه إنما يعتقها لما يرى فيها من صلاح أو غير ذلك، فإذا حصل عتقها، فلا يلزم بالأرش؛ لأن مقصوده حصل بخلاف الهدي، فإن الغالب فيه عدم القصد إلى تعيينه، قالوا: ولو قصد القربة بالثمن في شراء الرقبة، لم يرجع إليه الأرش، وبهذا الفرق فرَّق من جعل ما وقع لابن القاسم في العتق مُخالفًا للهدي، وفرَّق

---

(١) المدونة الكبرى ١ / ٥١٤.

ابن الموَّاز بينهما بفرق آخر، وهو: أن ابن القاسم إنما قال: يملك أرش العبد دون الهدي؛ لأنه يصحُّ أن يتطوع بعتق المعيب، ولا يهدي المعيب، ولم يرتضه بعض القرويين.

فرع

وحكم أرش الجناية، كحكم أرش العيب، قاله في "المدونة[1]"، وما جنى على هدي التطوع، فأخذ له أرشًا، فليصنع به ما صنع من رجع بعيب أصابه في الهدي المقلد.

ابن المواز: وأحبُّ إليَّ في الجناية أن يتصدق به في التطوع والواجب.

أبو محمد: يريد محمد: إن لم يكن فيه ثمن هدي. ابن يونس: يريد، ولا يلزم بدله في الواجب إذا كانت الجناية لا يجزئ بها الهدي؛ لأنها إنما طرأت عليه بعد الإشعار، فهي كالعيب يطرأ بعد الإشعار، وإن كان القياس أن لا يجزئ لأن الهدي الواجب لو هلك بعد الإشعار، وقبل أن يبلغ محله لم يجزه، فلذلك كان ينبغي إذا هلك بعضه، يحكم للبعض بحكم الجميع، وكذلك قال الأبهري: القياس أن لا يجزئ.

ابن يونس: ولكن قد قاله مالك وأصحابه به، فلا يعدل عنهم.

التونسي: ولو جني عليه جناية، لم تُتْلِف نفسه، غير أنها تنقصه نقصًا كثيرًا إلا أنه يمكن وصوله حتى يُنْحَرَ في محله، ما أُغَرِّمُهُ إلا ما نقص؛ لأنه جاز عن صاحبه، ولو كانت الجناية تؤدي إلى عدم وصوله إلى محله لكان كأنه قتله، وعليه جميع قيمته، وانظر إذا أدّي الجاني يمته هل للجاني بيع لحمه إذا نحره؛ لأنه خشي عليه الهلاك، وهو يقول: لست أنا الذي تقربت به، وإنما جنيت عليه، فلزمتني قيمته، والمتعدَّي عليه يشتري بما أُخِذَ منه عوضه، انتهى.

(ص): (ومن سُنَّة الهدي في الإبل: التقليد، والإشعار، وفي البقر: التقليد بخلاف الغنم على الأشهر)

(ش): روى البخاري ومسلم، عن عائشة رضي الله عنها، قالت: "فَتَلْتُ قَلائِدَ هَدْيِ رَسُولِ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، ثُمَّ أَشْعَرَهَا وَقَلَّدَهَا أَوْ قَلَّدْتُهَا، ثُمَّ بَعَثَ بِهَا إِلَى البَيْتِ

(١) المدونة الكبرى ١ / ٥١٥.

فَمَا حَرُمَ عَلَيْهِ شَيْءٌ كَانَ لَهُ حَلالا"[(١)].

واتفق العلماء على تقليد الإبل، وإشعارها، إذا كان لها أسنمة، فإن لم يكن لها أسنمة، فقال اللخمي، وصاحب " الجواهر": أطلق في "الكتاب " أنها تُشْعَرُ، وقال في "كتاب محمد": لا تُشْعَرُ؛ لأن الإشعار تعذيب، فيقتصر فيه على ما ورد.

وأما البقر: فَتُقَلَّدُ، ولا تُشْعَرُ، إلا أن يكون لها أسنمة، لتحقق مشابهتها حينئذ للإبل. وعن ابن حبيب: أن الإبل والبقر تُشْعَرُ، وإن لم تكن لها أسنمة.

وأما الغنم: فلا تُشْعَر بالاتفاق، والمشهور أنها لا تُقَلَّدُ؛ خلافًا لابن حبيب، ودليله: ما رواه مسلم عن عائشة، قالت: "أَهْدَى النَّبِيُّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مَرَّةً إِلى البَيْتِ، غَنَمًا فَقَلَّدَهَا"[(٢)].

ابن رشد: والاختيار البداة بالتقليد قبل الإشعار؛ لأنها تكون أسكن للتقليد.

وقوله: (ومن سُنَّة الهدي)، يريد: أن ذلك خاص بالهدي، دون فدية الأذى.

(ص): **والتقليد: تعليقُ نَعْلٍ في العُنُقِ، وقيل: ما تُنْبِتُهُ الأرض، وقيل: ما شاء، وتُجْتَنَبُ الأوتار**)

(**ش**): قوله: (تعليق نعل): هذا مجزئ والأفضل نعلان، قاله في "المدونة[(٣)]"،و"الموطأ"، وغيرهما.

وقوله: (وقيل: ما تنبته الأرض)، فيه نظر، وها هنا مسألتان:

الأولى: استحباب نعلين والواحدة تجزئ.

والثانية: بم تُعَلَّق به؟

ابن بشير: والمشهور استحباب التعليق بما تنتبه الأرض. وقال ابن حبيب: لا مزية له على غيره، واختاره اللخمي لِمَا في بعض طرق الحديث المتقدِّم أن قلائد هدي رسول الله صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ كانت من عِهْن.

مالك: وأحبُّ إليَّ أن تَفْتِلَ فَتْلا؛ لحديث عائشة.

وقوله: (وتجتنب الأوتار)، لِمَا يُخشى أن تتعلق بشيء فتؤذي الهدي،

---

(١) متفق عليه: أخرجه البخاري، برقم (١٦٩٩) ومسلم، برقم (١٣٢١).

(٢) أخرجه مسلم، برقم (١٣٢١).

(٣) المدونة الكبرى ١ / ٥١٥.

لرقتها وقوتها.

الباجي: وقول مالك: (أحبُّ إليَّ ما تنبت الأرض)، لعله أراد به أحبُّ إليه من الأوتار التي هي: من القعب، والجلد، وإن كان العِهْنُ أحبَّ إليه، ويحتمل أن يريد أن نبات الأرض أحبُّ إليه من ذلك كله، وحمل حديث النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ على الجواز.

وحكى في "الجواهر " قولا بكراهة التقليد بالنعال والأوتار.

وفي ابن بشير: ولا تُقلَّد بالنعال، ولا بالأوتار.

(ص): **(والإشعار: أن يُشَقَّ من الأيسر، وقيل: والأيمن من نحو الرقبة إلى المؤخر مُسمِّيًا، ثُمَّ يُجَلِّلُهَا إن شاء)**

(**ش**): المشهور أن الإشعار من الجانب الأيسر، وعن مالك: من الأيمن، واختاره صاحب " المعونة"، وقال ابن المواز: الإشعار في أي الشقين شاء.

ابن عبد البر: واستحبه أكثر أهل العلم في الجانب الأيمن؛ لما في مسلم أنه عليه الصلاة والسلام فعل كذلك، وروى كالمشهور حديث لكن قال ابن عبد البر: إنه حديث منكر، وروى أن ابن عمر كان يشعرها من الجانبين.

فتأول على أنه بذلك تذليلها، إذا كانت صِعَابًا، وتأوّل على أنه أراد من أي الجانبين شاء، والمشهور أنه من نحو الرقبة إلى المؤخر، وقال ابن حبيب: يشعرها طولا.

وقوله: (مُسَمِّيًا)، أي: يقول عنده: بسم الله، والله أكبر. ونص مالك على استحباب ذلك.

الأبهري، وابن رشد، وغيرهما: السُّنَّةُ أن يستقبل هو حال الإشعار والهدي القبلة، ويشعر بيمينه وخطام الهدي بشماله، فإذا فعل ذلك وقع إشعاره في الشق الأيسر. ابن رشد: ولا يكون في الأيمن إلا أن يستدبر القبلة، ويمسك له غيره.

وقوله: (ثُمَّ يجلِّلها)، أي: بعد التقليد والإشعار، وهذا كقول مالك في "المدونة[1]": يُقلّد هديه، ثُمَّ يُشْعره، ثم يجلله إن شاء، ثم يركع، ثم يُحْرِم.

ابن عبد البر: والسُّنَّة اتصال ذلك كله.

---

(١) المدونة الكبرى ١ / ٥١٥.

وظاهر كلام المصنف استحباب التجليل، وفي "البيان": يستحب العمل به، ومن الاستحباب فيه إن كانت الجلال مرتفعة، أن لا تُشَقَّ عن الأسنمة، وأن يؤخر تجليلها إلى عند الغدو من منى إلى عرفة، انتهى.

وإنما تجلل البُدْنُ دون البقر، والغنم، قاله مالك في "المبسوط".

ولا يُقَلِّدُ ولا يُشْعِرُ إلا مَنْ يَنْحَرُ، فلا تقلّد امرأة، وهي تجد رجلا يقلّد ويُشْعِر لها، قاله في "العتبية".

والمستحب عند مالك شق الجلال عن الأسنمة، إلا أن تكون مرتفعة عن الأسنمة.

(ص): **(ويأكل منها كلها ويطعم كالأضحية الغني والفقير، إلا جزاء الصيد، ونسك الأذى، ونذر المساكين بعد محلها، بخلاف نذر الهدي، فأما قبله، فيأكل ويطعم على المشهور، لأنها مضمونة، ولا يبيع شيئًا، وإلا هدي التطوع، إذا عطب قبل محله؛ لأنه غير مضمون، فإن الجميع مختص بالفقير)**

(ش): أي: ويأكل من سائر الهدايا، واجبها، وتطوعها، إلا أربعة أشياء.

وقوله: (ويطعم كالأضحية)، لأن كل هدي يجوز له منه الأكل، يجوز له أن يطعم منه الغني والذمي.

واعلم أن الهدي على أربعة أقسام:

منه: ما يؤكل منه قبل بلوغ المحل وبعده، وهو كل ما وجب لنقص في حج أو عمرة، وأشار المصنف إلى هذا القسم، بقوله: (ويأكل من الهدايا كلها)، لأنه لما استثنى الأربعة عُلِم أن ما عداها يؤكل منه، ومنه ما لا يؤكل منه، لا قبل بلوغ المحل، ولا بعده، وهو نذر المساكين المعين، ولا يؤخذ هذا القسم من كلام المصنف.

ومنه: ما يؤكل منه قبل البلوغ، لا بعده، وهو ثلاثة أشياء: جزاء الصيد، وفدية الأذى، ونذر المساكين المضمون، وأشار المصنف إلى هذا القسم بقوله: (إلا جزاء الصيد، ونسك الأذى، ونذر المساكين بعد محلها)، يريد: نذر المساكين غير المعين، كما ذكرنا.

والرابع: هدي التطوع لا يأكل منه إذا عطب قبل محله، ويأكل منه بعد بلوغه، وإليه أشار بقوله: (وإلا هدي التطوع إذا عَطِبَ قبل محله)، ولأجل أن هذا عكس الثلاثة، فصله عنها، وقال: (وإلا).

وإنما قلنا: يؤكل من سائر الهدايا؛ لقوله تعالى: ﴿فَإِذَا وَجَبَتْ جُنُوبُهَا فَكُلُوا مِنْهَا﴾ [الحج: ٣٦]، وخصص جزاء الصيد؛ لأنه قيمة متلف، وفدية الأذى لأنه بدل عن الترفه، ولأنه لما كان في فدية الأذى، وجزاء الصيد، مخيرًا بين الدم والطعام، ابتداء، ثم أهدى صار كأنه بدل عن الطعام، فكما لا يأكل من الطعام، لايأكل من بدله.

وفي "المبسوط" من رواية ابن نافع عنه: لاينبغي أن يأكل من الجزاء والفدية، فإن فعل فلا شيء عليه.

وفي "المدنية": من رواية داود بن سعيد: أن مالكًا سئل عن الرجل يأكل مم الفدية، أو من جزاء الصيد، وهو جاهل؟

قال: لا شيء عليه، وليستغفر الله.

وما ذكره المصنف أيضًا من المنع في نذر المساكين، هو المشهور.

وفي "الموازية " عن مالك قول باستحباب ترك الأكل منه فقط.

وقوله: (بخلاف نذر الهدي)، كقوله: (لله عليَّ هدي)، ولم ينوه للمساكين، فإنه يأكل منه قبل وبعد؛ لأنه ليس مختصًا بالفقراء، وكذلك نص عليه اللخمي، وابن بشير، ولفظ اللخمي: والمنذور المضمون، إذا لم يسمه للمساكين يأكل منه قبل وبعد، وإن سماه للمساكين، وهو مضمون أكل منه قبل، ولا يأكل منه بعد، وإن كان منذورًا معينًا، ولم يسمه للمساكين، وقلَّده وأشعره من غير نذر أكل منه قبل، ولم يأكل منه بعد، انتهى.

وقوله: (فأما قبله فيأكل ويطعم على المشهور)، يعني: وأما قبل بلوغ المحل، فالأكل والإطعام جائز من الثلاثة؛ لأن عليه بدلها، وهو معنى قوله: (لأنه مضمون).

(هـ): انظر قوله: (على المشهور)، فإني لا أعلم في جواز أكلها قبل البلوغ خلافًا. وقال (ع): الذي يُفهم من كلامه أن نذر المساكين لا يؤكل منه بعد البلوغ، ويختلف في ذلك قبل البلوغ.

والذي حكاه غيره أن الأمر بالعكس، إن كان قبل بلوغ المحل، يجوز الأكل منه، واختلف في جواز الأكل بعد المحل، وهذا أقرب لكثرة من نقل ذلك، انتهى.

وقوله: (ولا يبيع شيئًا)، أي: من الثلاثة، وفي معناها هدي التطوع، إذا عطب قبل محله لنية القربة فيها.

ابن يونس: قال مالك: ولا يبيع من ذلك لحمًا، ولا جِلْدًا، ولا جلالا، ولا خطامًا، ولا قلائد، ولا يستعين بذلك في الثمن.

وقال عبد الملك: في الهدي يعطب قبل بلوغ المحل له أن يبيعه، انتهى.

وقوله: (فإن الجميع مختص بالفقير)، ظاهر العموم في الأربعة المستثنيات على الوجه الذي ذكره، وهو صحيح إلا في هدي التطوع، إذا عطب قبل محله، فإن إباحته غير مختصة بالفقير، وهو مباح لكل من كان مباحًا له أن لو بلغ محله، إلا سائقه، وتأكل منه الرفقة، لما في الصحيح فيه: "وَخَلِّ بَيْنَ النَّاسِ وَبَيْنَهُ"[1]، وفي حديث آخر في الصحيح: "وَلا تَأْكُلْ مِنْهَا أَنْتَ وَلا أَحَدٌ مِنْ رُفْقَتِكَ"، ولم يقل به الجمهور للحديث الأول، وأخذ به أبو ثور، وهو ظاهر لقبول زيادة العدل.

(ص): **(وفي هدي الفساد: قولان)**

(ش): المشهور جواز الأكل؛ لأنه لنقص في حج أو عمرة، والشاذ في "الموازية"، وخرّج اللخمي عليه منع الأكل في كل ما سيق، لو ضم في حج أو عمرة، وفيه نظر؛ لاحتمال أن يقال بذلك في الفساد فقط ردعًا له.

(ص): **(وينحر هدي التطوع، إذا عطب بل محله، ويلقي قلائده في دمه، ويرمي جُلَّها، وخطامها، ويُخَلّي بين الناس وبينها، فإن أمر أحدًا بأخذ شيء منها، فعليه البدل، وسبيل الرسول كصاحبها، ولا يضمن)**

(ش): لما في "الموطأ": أن الذي بعث معه رسول الله صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ هديه، قال: يَا رَسُولَ اللهِ، كَيْفَ أَصْنَعُ بِمَا عَطِبَ مِنَ الْهَدْيِ؟ فَقَالَ لَهُ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: "كُلُّ بَدَنَةٍ عَطِبَتْ مِنَ الْهَدْيِ فَانْحَرْهَا، ثُمَّ أَلْقِ قِلائِدَهَا فِي دَمِهَا، ثُمَّ خَلِّ بَيْنَهَا وَبَيْنَ النَّاسِ يَأْكُلُونَهَا"[2]، قالوا: وهو هدي تطوع.

وقوله: (فإن أمر أحدًا بأخذ شيء منها فعليه البدل)، هو كقوله في "المدونة[3]": فإن أكل، أو أمر بأكلها، أو بأخذ شيء من لحمها، فعليه البدل.

وقوله: (وسبيل الرسول كصاحبها)، أي: أنه يستوي مع صاحبها في عدم الأكل،

---

(١) أخرجه مسلم، برقم (١٣٢٨).

(٢) أخرجه مالك، برقم (٨٦٢).

(٣) المدونة الكبرى ١ / ٥١٥.

وعدم الأمر بالأكل، لكنه لا يضمن إن فعل؛ لأنه أجنبي.

(ص): (**ومن أطعم غنيًا أو ذميًا من الفدية أو الجزاء فعليه البدل، ولو جهلهم كالزكاة، ولا يُطْعِمُ منها أبويه، ونحوهما كالزكاة، والذمي في غيرهما خفيف وقد أساء**)

(ش): اللخمي: كل هدي جاز له الأكل منه، جاز له أن يطعم منه الغني والذمي، وكل هدي لم يجز له الأكل منه، فلا يجوز له أن يطعمهما، ولا المسلم الفقير الذي تلومه نفقته كالزكاة.

وقوله: (فعليه البدل)، أي: على ما سيأتي.

وقوله: (ولو جهلهم كالزكاة)، هو كقوله في "المدونة[1]": ومن أطعم الأغنياء من الجزاء أو الفدية، فعليه البدل جهلهم، أو علم بهم كالزكاة، ولا يطعم منها، ولا من جميع الهدي غير مسلم، فإن فعل أبدل الجزاء والفدية، ولا يبدل غيرهما، وهو خفيف، وقد أساء.

ولا يتصدق بشيء من الهدي على فقراء أهل الذمة، ولا يطعم من الجزاء أبويه، وزوجته، وولده، ومدبره، ومكاتبه، وأم ولده، كما لا يعطيهم من الزكاة.

ابن يونس: وإنما قال يبدل الجزاء والفدية دون غيرهما؛ لأن الفدية وجزاء الصيد إنما هما للمساكين كالزكاة، فلم يجز أن يعطى منهما إلا من يعطي من الزكاة.

ولابن القاسم في "الموازية": أنه إذا أطعم غنيًا مجتهدًا أنه يجزيه، وخرّج عليه الإجزاء في الذمي. قال: ويختلف إذا علم أنه غني، أو ذمي وجهل الحكم، هل يجزيه؟ وحمل قول ابن القاسم: والذمي في غيرهما خفيف، على أنه يريد نذر المساكين. قال: وهو موافق لقوله: إن ترك الأكل منه استحسانًا، قال: وعلى القول الآخر يكون كالجزاء.

(ع): وتخصيص اللخمي قوله في "المدونة[2]": والذمي في غيرهما خفيف، بنذر المساكين، ليس بقوي، وحمل قول المصنف: (والذمي في غيرهما خفيف) على العموم. قال: ولا وجه لقصر ذلك على نذر المساكين، وإنما هو ما أشار إليه مالك في الضحايا أن هذه القربات لا ينبغي أن يطعم منها أهل الذمة.

---

(١) المدونة الكبرى ١ / ٥١٦.

(٢) المدونة الكبرى ١ / ٥١٦.

وقوله: (خفيف)، أي: بالنسبة إلى البدل، ولا يريد في جواز الإقدام، لقوله: (وقد أساء).

(ص): **(وخطام الهدايا كلها وجلالها كلحمها، وفي هدي الفساد: قولان)**

(ش): أي: فإن كان اللحم خاصًا بالفقير، فكذلك الجلال والخطام، وإلا فلا، والخلاف في جلال هدي الفساد مبني على الخلاف في اللحم.

(ص): **(فإن أكل مما ليس له، فرابعها: المشهور عليه قدر أكله من نذر المساكين، إن كان معينًا لأنه ليس كغيره، وقيل: لا شيء عليه، وعلى قدر أكله، فثلاثة: مثل اللحم، وقيمته طعامًا، وقيمته ثمنًا)**

(ش): قوله: (مما ليس له)، أي: من الأربعة المذكورة، وحكى المصنف خمسة أقوال:

الأول: يضمن قدر أكله مطلقًا، لأنه كالغاصب.

الثاني: يضمن الهدي كله مطلقًا، ونقلهما في "الجلاب " عن مالك، وبالأول قال عبد الملك.

والثالث، لمالك أيضًا: الفرق، فعليه في نذر المساكين قدر أكله، وعليه في الثلاثة بدل الجميع.

والرابع: كالثالث، لكن فرق في نذر المساكين بين المعين وغيره، فجعل نذر المساكين غير المعين ملحقًا بالثلاثة.

وقوله: (لأنه ليس كغيره)، أي: لأن أمره خفيف، وذكر المصنف أن هذا هو المشهور، وذلك لأنه وقع في "الكتاب " لفظان: جمعه مرة مع جزاء الصيد والفدية، ومرة قال: يطعم قدر ما أكل.

التونسي: فكان بعض مشايخنا يتناول ذلك على أنه إن كان مُعيّنًا، أطعم قدر ما أكل، وإن كان مضمونًا، كان عليه البدل، انتهى.

وكذلك حمل ابن يونس "المدونة"[1] عليه فقال بعد قول ابن القاسم فيها: وإن أكل مما نذره للمساكين، فلا أدري ما قول مالك فيه، وأرى أن يطعم للمساكين قدر ما أكل لحمًا، ولا يكون عليه البدل؛ لأن نذر المساكين لم يكن عند مالك في ترك الأكل،

(١) المدونة الكبرى ١ / ٥١٦.

بمنزلة جزاء الصيد، وفدية الأذى، وإنما استحب مالك ترك الأكل منه. يعني: نذر المساكين بعينه، ولو كان مضمونًا، لكان عليه بدله كله، انتهى.

فلأجل هذا شهّر المُصنِّف الرابع، والله أعلم، وحمل الباجي ما في "المدونة[1]" على الخلاف.

وانظر قول ابن القاسم في نذر المساكين: وإنما استحب مالك ترك الأكل منه، فإنه لا يقتضي تحريم الأكل.

وقولهم: إنه لا يؤكل منه ولا من فدية الأذى، وجزاء الصيد بعد البلوغ، يقتضي تحريم الأكل، والله أعلم.

ومقتضى كلام ابن عبد البر في "الكافي " أن الأشهر في الجميع إبدال الهدي كله، ولفظه: وكل من أهدى هديًا لا يجوز له الأكل منه، فإن أكل منه، ففيه قولان:

أحدهما: أنه يبدل الهدي كله.

والآخر: أنه لا يبدل إلا ما أكل منه، والأول الأشهر عن مالك.

وقد روي عن مالك: أنه إن أكل من نذر المساكين شيئًا، لم يكن عليه إلا مقدار ما أكل، وإن أكل من جزاء الصيد وفدية الأذى، لم يجزه، وأتى بفدية كاملة.

ثم قال: في هدي التطوع، إذا عطب قبل محله، فإن أكل أو أطعم أو تصدق، فالأشهر عن مالك أنه إن أكل منه شيئًا ضمنه كله، انتهى.

والقول الخامس: لا شيء عليه، وهو لمالك أيضًا من رواية ابن نافع، وقد تقدَّم.

وقوله: (وعلى قدر أكله)، يعني: أنّا إن أوجبنا عليه البدل فلا تفريع، وإن قلنا: عليه قدر ما أكل، فنقل الباجي عن بعض الأصحاب: أنه لحم. ابن محرز: وهذا إن عرف وزنه، وإلا فقيمته.

وعن ابن الماجشون: قيمته طعامًا يتصدق به.

ابن بشير: والأول أصح، والقول بالثمن للتونسي.

(ص): **(وإذا لم يُمْكِنْ حَمْلُ ولد الهدية على غيرها، ولا عليها، ولا تركه ليشتد، فكهدي تطوع عطب قبل محله)**

(ش): قوله: (فكهدي تطوع عطب قبل محله)، أي: ولو كانت أمه واجبة، وإنما

---

(١) المدونة الكبرى ١ / ٥١٦.

كان كهدي التطوع لأنه ليس مضمونًا، والحكم في ترتيب الوجوه التي ذكر المصنف على نحو ما وقعت في لفظه: يطلب أولا الحمل على غير أمه إن أمكن ذلك، وإلا حُمل عليها، قاله في "المدونة[1]"؛ لأن المذهب كراهة ركوب الهدي إلا مع الضرورة، وعليه أن ينفق في حمله وبقائه، فإن أضاعه حتى هلك، ضمنه.

أشهب: فإن باعه أو ذبحه، يريد: لغير ضرورة، فعليه بدله هديًا كبيرًا تامًّا، وهذا كله، إذا وُلِدَ بعد التقليد، وأمَّا قبله بعد نية الهدي فاستحبَّ مالك في "الموازية " أن ينحر معها؛ لأنه حينئذ كولد الأضحية، بخلاف ما بعد التقليد، فإنه يجب ذبحه لتعيين الهدي بالتقليد والإشعار.

(ص): (ولا يَشْرَبُ من لبنها، ولا شيء عليه ما لم يضر بها أو بولدها، فيغرم موجب فعله، واستحسن ألا يركبها إلا إن احتاج، ولا يلزمه النزول بعد الراحة على المشهور)

(ش): قال في "المدونة[2]": ولا يشرب من لبن الهدي شيئًا، ولا ما فضل عن ولدها، فإن فعل فلا شيء عليه، لأن بعض من مضى، أرخص فيه بعد ري فصيلها. وظاهره المنع ابتداء.

ونص ابن القاسم في "الموازية " على الكراهة. محمد: إلا أن يتضرّر بترك الحلاب، فيحلب بقدر ذلك. وحكى بعضهم قولا بالإباحة، وأجاز مالك شربه للضرورة.

ابن القاسم: ومن أَضَرَّ بولد بدنته، حتى مات، فعليه بدل مما يجوز في الهدي، وإليه أشار بقوله: (فيغرم موجب فعله).

وقوله: (واستحسن ألا يركبها إلا إن إحتاج)، ظاهر، وهو كذلك في "المدونة[3]"، وعن مالك من رواية نافع: إباحة الركوب ابتداء، إذا لم يكن ركوبًا فادحًا.

وقوله: (ولا يلزمه النزول)، ظاهر، والشاذ: يلزمه النزول بعد الراحة لمالك أيضًا، واقتصر عليه ابن الجلاب، وهما كالقولين في المضطر إلى أكل الميتة، هل يشبع

---

(١) المدونة الكبرى ١ / ٥١٧.

(٢) المدونة الكبرى ١ / ٥١٧.

(٣) المدونة الكبرى ١ / ٥١٧.

ويتزود، أو يسد رمقه فقط؟

التونسي: وإذا نزل لحاجة، أو لليل لم يركبها أيضًا، حتى يحتاج إلى ذلك كأول مرة.

مالك: وإذا ركبها فلا يركبها بمحمل، ولا يُحَمِّل عليها زادًا، ولا شيئًا يتعبها به.

(ص): (وينحرها صاحبها قائمة معقولة، أو مقيدة)

(ش): هذه صفات مستحبة في نحر الهدي:

أولها: أن يتولى نحرها صاحبها، اقتداء به عليه الصلاة والسلام.

ومنها: أن تكون قائمة، معقولة أو مقيدة؛ لقوله تعالى: ﴿فَإِذَا وَجَبَتْ جُنُوبُهَا﴾ [الحج: ٣٦]، أي: سقطت، وتقيد وتعقل لئلا تشرد، وخرَّج مسلم: (أَنَّ ابْنَ عُمَرَ مَرَّ عَلَى رَجُلٍ، وَهُوَ يَنْحَرُ بَدَنَتَهُ بَارِكَةً، فَقَالَ: ابْعَثْهَا قَائِمَةً مُقَيَّدَةً سُنَّةَ نَبِيِّكُمْ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ).

وروي: "أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَأَصْحَابَهُ كَانُوا يَنْحَرُونَ البَدَنَةَ مَعْقُولَةَ اليُسْرَى قَائِمَةً عَلَى مَا بَقِيَ مِنْ قَوَائِمِهَا"[1].

واستحب مالك إذا كثرت أن تجعل صفًّا، وكذلك إذا كانت واحدة أن تصف يداها.

مالك: ولا تُعَرْقَب بعد النحر، إلا أن يخاف أن تغلب ويضعف عنها. قال: ولينحرها باركة أحبُّ إليّ من أن تعرقب، وليربطها بحبل، ويمسكها رجلان، رجل من كل ناحية، وهي قائمة مصفوفة أحب إليَّ من أن ينحرها باركة، وأجاز أن ينحر قبل الإمام.

(ص): (فإن نحر مسلم غيره عنه مقلدًا أجزأه، وإن لم يأذن له بخلاف الأضحية؛ لأن الهدي إذا قُلِّدَ لم يرجع مُلْكًا ولا ميراثًا، والأضحية تبدل بخير منها)

(ش): نحوه في "المدونة[2]"، وتصوره ظاهر.

وقوله: (مسلم): احتراز من الذمي، فإن مالكًا نص على أنه لا يجزيه، وعليه البدل.

ابن يونس: وقال أشهب: يجزيه، وإن كان ذميًّا، وقيل: إنه رواه عن مالك.

---

(١) أخرجه أبو داود، برقم (١٧٦٧).

(٢) المدونة الكبرى ١ / ٥١٧.

وقوله: (عنه)، احتراز مما لو ذبح عن نفسه كما سيأتي.

وفي "النوادر " عن أشهب قول بعدم الإجزاء، ونصه: قال ابن القاسم عن مالك: ومن نحر هدي غيره، ونحر غيره هديه، فذلك يجزئهما، ولا يجزئ في الضحايا.

وقال أشهب: لا يُجْزِئُ في الهدي ويضمن كل واحد منهما لصاحبه، وذكره عن مالك، وكذلك في "المستخرجة"، انتهى.

(ص): **(فإن نحر عن نفسه تعدّيًا أو غلطًا، فثالثها: يجزئ في الغلط)**

(ش): يعني: إن قصد الذابح بالذبح نفسه، إما تعديًا سواء وكله على ذبحه، أو لم يوكله، أو غلطًا، فاختلف هل يجزئ صاحبه؟ على ثلاثة أقوال:

قال محمد: يجزئ لوجوبه بالتقليد، ونص على الإجزاء في الغنم، قال: وقد جاء الحديث: "رَبُّكَ أَعْلَمُ بِمَنْ أَنْزَلَهَا مِنَ الجَبَلِ".

وقال أشهب: لا تجزئ.

والقول الثالث: هو المشهور، ومذهب "المدونة[1]" إذا لغالط قصد بفعله القربة على الجملة بخلاف المتعدي، والمشهور أنها لا تجزئ الذابح، وروى أبو قرة عن مالك: أنها تجزيه، وعليه قيمتها لربها.

(ص): **(ولو استحيا المساكين الهدي، فعليه بدله، وإن كان تطوعًا)**

(ش): المطلوب أنه لا يعطي الهدي إلا بعد نحره، فإن دفعه للمساكين قبل نحره، ونحره أجزأ، وإن استحيوه، فعليه بدله، واجبًا كان أو تطوعًا.

أمَّا في الواجب فظاهر، لأن الذمة لم تبرأ، وأما في التطوع، فهو كمن أفسده بعد الدخول فيه، فيجب قضاؤه.

(ص): **(ولا يشترك في هدي، وقيل: إلا في هدي التطوع)**

(ش): الأول قوله في "المدونة[2]"، والثاني قوله في "الموازية".

(ص): **(ولو هلك أو ضل أو قُتِلَ أو سُرِقَ قبل نحره وجب بدله في الواجب دون التطوع، ولو وجد بعد نحر البدل، وجب نحره إن كان مقلّدًا، وإلا فله بيعه، وقبل نحر البدل ينحرهما إن كانا مقلدين، وإلا بيع الآخر، ولو سُرِقَ بعد نحره أجزأه)**

---

(١) المدونة الكبرى ١ / ٥١٨.

(٢) المدونة الكبرى ١ / ٥١٨.

(ش): قوله: (وجب بدله في الواجب): لأن الذمة لم تبرأ إلى الآن، ومراده بالواجب ما وجب لنقص في حج أو عمرة، أو نذر مضمون، بخلاف نذر المعين، فإنه لا يجب بدله كالتطوع.

وقوله: (وجب نحره): ظاهر لأنه وجب بالتقليد، وذلك يمنع من عوده إلى ملك ربه.

وقوله: (وإلا)، أي: وإن ضل قبل التقليد، فنحر البدل، ثم وجده، فله بيعه، لعدم التقليد.

وقوله: (وقبل نحر البدل... إلى آخره)، يعني: وله إذا وجد هديه قبل نحو البدل؛ أربعة أحوال:

إمَّا أن يكونا مقلدين، أو غير مقلدين، وإمَّا أن يكون الأول مقلَّدا دون الثاني أو العكس.

ففي الأول: يجب نحرهما لتعينهما بالتقليد.

وفي الثاني: يُخيّر، لكن يستحب له أن ينحر أفضلهما.

وفي الأخير: يجب عليه ذبح المُقَلَّد، وله بيع ما لم يقلد.

وقوله: (ولو سُرق بعد نحره أجزأه)، أي: لأنه بالنحر بلغ المحل، وتفريقه أمر زائد على الواجب لا يضر تركه.

(ص): **(وجزاء الصيد على التخيير: مثله أو إطعام أو صيام، فالمثل: مقاربه من النعم في القدر والصورة، وإلا فالقدر، ففي النعامة بدنة)**

(ش): الأصل فيه وكونه على التخيير، قوله تعالى: ﴿وَمَنْ قَتَلَهُ مِنْكُمْ مُتَعَمِّدًا فَجَزَاءٌ مِثْلُ مَا قَتَلَ مِنَ النَّعَمِ يَحْكُمُ بِهِ ذَوَا عَدْلٍ مِنْكُمْ هَدْيًا بَالِغَ الْكَعْبَةِ أَوْ كَفَّارَةٌ طَعَامُ مَسَاكِينَ أَوْ عَدْلُ ذَلِكَ صِيَامًا﴾ [المائدة: ٩٥]، والمراد بالمثل في الآية هنا ما يقارب الصيد في الصورة والقدر، وإلا فالقدر كاف، فلذلك قلنا: إن في النعامة بدنة لمقاربتها لها في القدر والصورة.

(ص): **(لا نص في الفيل، فقال ابن ميسر: بدنة خراسانية ذات سنامين، وقال القرويون: القيمة، وقيل: قدر وزنه لغلاء عظامه)**

(ش): أي: لا نص لمالك ولا لأصحابه المتقدمين، واختلف من بعدهم، فقال ابن

ميسر: فيه بدنة خراسانية ذات سنامين؛ لأنها أعظم ما يقدر عليه من النعم، قال: إن لم توجد البدنة الخراسانية، فعليه قيمته طعامًا.

والثالث أقرب من الثاني لما نبه عليه بقوله: (لغلاء عظامه)، والرغبة في عظام الفيل، كالرغبة في فراهة البازي، وشبهه وهي ملغاة هنا، قال بعضهم: وصفة وزنه أن يحمل في مركب وينظر إلى حيث ينزل في الماء، ثم يُمْلأ بالطعام حتى ينزل ذلك القدر.

(ر): والظاهر أنه يتوصل إلى وزنه بالقبان.

(ص): **(وفيها: وكلُّ صيدٍ له نظيرٌ من النَّعَمِ)**

(ش): كأنه أتى بهذا ترجيحًا لقول ابن ميسر، إذ العموم شامل له، وأعظم النَّعم هي البدنة ذات السنامين، وبهذا اللفظ تمسك ابن ميسر، ولفظ "المدونة[1]": ولا يبلغ شيء من جزاء الصيد دمين، وليس شيء من الصيد إلا وله نظير من النعم. وقد يقال: الظاهر أنه لم يتعرض فيها بهذا اللفظ للفيل لقلة وجوده هناك.

(ص): **(وفي حمار الوحش والأيل وبقر الوحش بقرة، وفي الضبع والثعلب شاة، وفي نحو الضَّبِ والأرنب واليربوع القيمةُ طعامًا)**

(ش): الأيل قريب من البقرة في القدر طويل القرن، وما ذكره المصنف في الضب والأرنب واليربوع، هو مذهب "المدونة[2]"، وروى ابن وهب أن في الضب شاة.

(ص): **(وفي حمام مكة شاة بغير حكمين، والحرم مثلها على المشهور، وفي حمام الحِلّ: القيمة كسائر الطير)**

(ش): هذا لقضاء عثمان رضي الله عنه. وأسقطوا الحكمين؛ لأنهما من باب الديات. قال مالك وعبد الملك: فإن لم يجد، فصيام عشرة أيام، ولا يخرج في ذلك طعامًا.

وقال أصبغ: في حمام مكة، إن شاء شاة، وإن شاء قدر، ما تشبع الشاة من الطعام، وإن أحب صام لكل مد يوما.

والعلة في تغليظ جزاء الحمام، أن حمام يألف الناس فشدد فيه حتى لا تسرع

---

(١) المدونة الكبرى ١ / ٥١٨.

(٢) المدونة الكبرى ١ / ٥١٨.

أيدي الناس إليه.

فإن قيل: لم أخذتم بقضاء عثمان هنا، ولم تأخذوا بقضاء عمر في اليربوع بجفرة؟ قيل: لأن الله سبحانه وتعالى قال في جزاء الصيد: ﴿هَدْيًا بَالِغَ الْكَعْبَةِ﴾ [المائدة:٩٥]، فسماه هديًا، ولا يهدي إلا الجذع من الضأن والثني من غيره.

ولم يختلف أن في حمام الحل قيمته طعامًا، والحرم مثل مكة على المشهور، والشاذ لابن القاسم فيه حكومة.

(ص): **(وفي إلحاق القُمَرِيِّ، والفواخت، وشبهها بالحمام: قولان، وفيها: اليمام مثل الحمام)**

(ش): منشأ الخلاف: هل تسمَّى هذه الأشياء حمامًا أم لا؟

ومذهب "المدونة"[1] كما ذكر المصنف: الإلحاق، وعدم الإلحاق لابن الماجشون.

(ص): **(وفي الصغير مثل ما في الكبير، وفي المعيب مثل ما في السليم، والذكر والأنثى سواء)**

(ش): قياسًا على الدية، وقال اللخمي: يقوم على هيئة من الصغر والكبر على المستحسن من القول.

(ص): **(وفي الجنين عُشْرُ دية الأم، فإن استهل فكالكبير، وفي المتحرك: قولان)**

(ش): قوله: (عُشْرُ دية الأم)، أي: كما في الآدمي، والمراد بدية الأم جزاؤها، ولولا القياس على الآدمي، لكان ينبغي أن يكون في الجنين ما نقص من الأم، فقد نص في "الموازية" في جنين البهيمة، إذا تعدّى عليه أن عليه ما نقصها.

واختلف في جنين الأمة، هل فيه عشر قيمة أمه، أو ما نقصها؟

والقول بوجوب العُشر في المتحرك لابن القاسم، والقول بأن فيه دية كاملة لأشهب، ولم يقيد الحركة هنا بالكثيرة، بخلاف ما قدمه في باب الجنائز احتياطًا، ألا ترى أنهم اعتبروا في هذا الباب الشك، فقد أوجب ابن القاسم في البيضة تكسر عن فرخ يُشَكُّ في حياته الجزاء. ابن المواز: إذ لعل الكسر قتله، إلا أن يوقن أنه مات قبل الكسر بالرائحة، فلا شيء عليه.

(ص): **(والبيض كالجنين، وقيل: حكومة، وقيل: كالأم)**

---

(١) المدونة الكبرى ١ / ٥١٩.

(ش): الأول مذهب "المدونة[1]"، زاد فيها: إلا أن يوقن أنه ميت قبل ذلك بالرائحة ونحوها. ابن يونس: يريد فلا يكون عليه شيء.

ومعنى الحكومة في القول الثاني: أن يقوم بالطعام، فيختلف بكبر البيضة وصغرها، ورجاء السلامة لها.

وقوله: (وقيل: كالأم)، أي: نظرًا إلى المآل.

واختلف في بيض النعام، فقال مالك: فيه عشر دية أمه، كان فيه فرخ، أم لا.

وقال ابن نافع: لا آخذ به، بل أتبع ما جاء عن النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، فقد سأله محرم عن ثلاث بيضات نعام أصابهن، فقال: "صُمْ لِكُلِّ بَيْضَةٍ يَوْمًا".

وقال أبو مصعب بالأول إن كان فيها فرخ، وبالثاني إن لم يكن.

وقال ابن وهب: إن لم يكن فيها فرخ، صام يومًا، أو أطعم مسكينًا.

قال في "المدونة[2]": وإن أفسد محرم وكر طير، فلا شيء عليه، إلا أن يكون فيه بيض، أو فرخ، فعليه في البيض ما على المحرم في الفراخ؛ لأنه لما أفسد الوكر فقد عرَّض البيض والفراخ للهلاك، ومن هنا أخذ القول الثالث من كلام المصنف.

وفي رواية الدباغ: فعليه في البيض ما على المحرم في البيض والفراخ. فجمع عليه الأمرين، وهو ضعيف، وفي توجيهه تكلُّف.

ابن يونس: ووجهه أنه لما احتمل أن يفسد البيض قبل أن يفقس، واحتمل أن يفقس، ثم يهلك، لفقد الغش، ولم يدر كيف فساده، جعل عليه كلا الأمرين احتياطًا.

وذكر أبو محمد في رواية أخرى: فعليه في البيض ما على المحرم في البيض وفي الفراخ. وهي أحسن.

وانظر هل يتخرَّج القول الثالث الذي ذكره المُصنِّف في البيض في الجنين؟

(ص): (والطعام عدل الصيد، لا عدل مثله من عيش ذلك المكان من طعام اليمين: لكل مسكين مُدٌّ بِمُدِّهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ)

(ش): هذا هو النوع الثاني، أي: يقال كم يساوي هذا الظبي مثلا من الطعام؟ لا عدل مثله، وهو الشاة، خلافًا للشافعي.

---

(١) المدونة الكبرى ١ / ٥١٩.

(٢) المدونة الكبرى ١ / ٥١٩.

لنا: أن الطعام جزاء عن الصيد، فوجب اعتبار الطعام به.

ابن العربي في "أحكامه": واختلف علماؤنا متى تعتبر القيمة؟

فقيل: يوم الإتلاف، وقيل: يوم القضاء، وقيل: يلزم المتلف أكثر القيمتين من يوم الإتلاف إلى يوم القضاء، والصحيح الأول.

وقوله: (ومن عيش ذلك المكان)، أي: من غالب عيش مكان الإصابة من بر أو شعير أو تمر أو غير ذلك مما يجزئ في كفارة اليمين، وهذا نحو ما قاله في "المدونة[1]": ويُقوّم بالحنطة، وإن قُوِّم بشعير أو تمر أجزأ إذا كان ذلك طعام أهل ذلك المكان، ويتصدق على المساكين بمد النبي صلى الله عليه وسلم، قيل له: أَيُقَوَّمُ الصيد بشيء من القطاني، أو الزبيب، أو الأقط، وهو عيش ذلك الموضع؟

قال: يجزئ فيه ما يجزئ في كفارة الأيمان.

واختصرها أبو محمد، فقال: وأما القُطْنِيّة، فلا، ويجزئ فيها من الحبوب، ما يجزئ في كفارة اليمين.

وقال أشهب في "كتابه": ولا بأس أن يخرج في تقويم الصيد، وفي كفارة اليمين القطنية، إذا كان هو معاشه، وقوت عياله.

(ص): **(يُقَوَّمُ بالطعام على حاله حين الإصابة من غير نَظَرٍ إلى فراهَةٍ، وجمالٍ، وتعليمٍ، ولا صِغَرٍ، ولا عيب)**

(ش): إنما لم يعتبر شيئًا من هذه الصفات؛ لأن الجزاء من باب الكفارات، والكفارة لا تختلف بذلك.

(ص): **(ولو كان بازِيًّا مُعَلَّمًا، فعليه قيمته مُعَلمًّا لمالكه مع الجزاء)**

(ش): إنما وجب عليه ذلك جمعًا بين حق الله تعالى، وحق الآدمي، وهذا هو المشهور.

وقيل: لا جزاء عليه؛ لأنه لا يغرم القيمة مرتين.

(ص): **(وقيل: ينظر كم يُشْبِعُ كبيره، فيُخْرِجُ ما يشبعهم من الطعام، وعلى المشهور، لو قُوِّمَ الصيدُ بدراهم، ثم قُوِّمَ بطعامٍ أجزأ)**

(ش): هذا راجع إلى قوله أولا: (يُقَوَّم بالطعام)، يعني: أنه اختلف في صفة

---

(١) المدونة الكبرى ١ / ٥١٩.

التقويم، فالمشهور ما تقدم.

وقال يحيى بن عمر: يَنْظُرُ كم يُشْبِعُ كبير ذلك الصيد، ثم يُخْرِجُ قدر ما يُشْبعهم طعامًا، فإن كان صغيرًا، نظر إلى ما يشبع كبيره؛ لأن الصغير والكبير سواء. ووجهه: أن من الحيوان ما لا قيمة له كالضبع فوجب اعتبار مقداره، وإلا أهدرنا دمه.

وتكلم المصنف على الصغير؛ لأنه يؤخذ منه حكم الكبير.

الباجي: وبه قال ابن القاسم، وسالم.

وقوله: (وعلى المشهور)، يعني: في اعتبار القيمة، لا الشبع، لو قوم الصيد بدراهم، ثم قومت الدراهم بطعام أجزأ، والاولى التقويم بالطعام؛ لأنه أقل عملا، فيقل فيه الخطأ، وإطلاق المصنف التقويم على الدراهم مجاز. وفي "المدونة[1]": فاشترى بها طعامًا.

(ص): (والمعتبر في التقويم محل الإتلاف، وإلا فالأقرب إليه، وفي مكانه ثلاثة لابن القاسم، وأصبغ، ومحمد حيث يقوّم، أو قريبًا منه إن لم يكن مستحق، ويجزئ حيث شاء، إن أخرج على سعره، ويجزئ إن تساوى السِّعْرَانِ، وفي "الموطأ": يُطْعِمُ حيث أَحَبَّ كالصِّيَامِ، وفيها قال مالك: أيُحْكَمُ عليه بالمدينة، ويُطْعِمُ بمصر إنكارًا؟)

(ش): يعني: أن الصيد تعتبر قيمته، حيث أصاب الصيد، إن كانت له هناك قيمة، وإن لم تكن له هناك قيمة، اعتبر أقرب الأمكنة، إليه كسائر المتلفات.

الباجي: ويجب أن يراعى أيضًا ذلك الوقت، وذلك الإبَّان؛ لأن القيمة قد تختلف باختلاف الأوقات، وهذا على الظاهر من المذهب. وأما على قول يحيى فلا يراعى شيء من هذا.

قوله: (وفي مكانه)، أي: مكان إخراج الطعام ثلاثة أقوال، وقد علمت أن قاعدة المصنف في مثل هذا أن ترد الأول من الأقوال إلى الأول من القائلين، والثاني إلى الثاني، والثالث إلى الثالث.

فابن القاسم، يقول: إنه يُخْرِج، حيث يقوم عليه الصيد، أي: حيث يحكم عليه، إن كان به مستحق، فإن لم يكن فالأقرب إليه.

وأصبغ يقول: يجزئ حيث شاء، بشرط أن يخرج على سعر بلد الحكم.

---

(١) المدونة الكبرى ١ / ٥٢٠.

الباجي: بعد قول أصبغ، وقال ابن المواز: إن أصاب الصيد بمصر، فأخرج الطعام بالمدينة أجزأه، لأن سعرها أغلى، وإن أصاب الصيد بالمدينة، وأخرج الطعام بمصر، لم يجزه، إلا أن يتفق سعراهما.

وقال ابن حبيب: إن كان الطعام ببلد الإخراج أرخص، اشترى بثمن الطعام الواجب عليه ببلد الصيد، طعامًا، فأخرجه، وإن كان ببلد الإخراج أغلى، أخرج المكيلة الواجبة عليه. وهذا يقرُبُ ظاهره من قول ابن المواز، انتهى.

وكلام المصنِّف لا يؤخذ منه هذا، ونقل الباجي عن ابن وهب، أنه يخرج قيمة الطعام الذي حكم به عليه، حيث أصاب الصيد، فيشتري به طعامًا، حيث يريد إخراجه، سواءٌ كان أرخص من بلد أصابه، أو أغلى.

وقوله: (وفي "الموطأ": يُطْعِمُ حيث أحبَّ كالصيام): ليس فيه بيان على أي وجه يخرج، ولذلك جعل الباجي قول أصبغ ومحمد وابن وهب مفرعًا عليه.

وقوله: (وفيها قال مالك: أيحكم عليه بالمدينة، ويطعم بمصر إنكارا؟)

فسره ابن القاسم في "المدونة"[1] بأنه يريد: فإن فعل لم يجزئه، ثم كلام الباجي واللخمي، وغيرهما يقتضي، أنه مطلوب أولا بأن يخرج بمحل التقويم، فإن أخرج بغيره فالخلاف، وكلام المصنف لا يؤخذ منه ذلك لإيهامه أن الخلاف ابتداء، لكن قوله: (ويجزئ حيث شاء)، (ويجزئ إن تساوى السعران)، يُبيّن أن كلامه إنما هو في الإجزاء، وتحصيل المسألة أنه يطلب ابتداء بأن يخرج بمحل التقويم، فإن أخرجه في غيره فمذهب "المدونة " عدم الإجزاء، ومذهب " الموطأ " الإجزاء، وعليه فثلاثة أقوال كما تقدّم.

(ع): واختلف الشيوخ في كلام ابن المواز، فمنهم من جعله تفسيرًا " للمدونة"، ومنهم من جعله خلافًا، وهو الذي اعتمده المصنف.

(ص): (والصيام عدل الطعام: كل مد، أو كسره يوم، ولا يخرج مثلا ولا طعامًا ولا صيامًا إلا بحكمين عدلين فقيهين بذلك غيره، يُخيِّرانه فيما شاء من ذلك، فيحكمان عليه باجتهادهما، لا بما روي)

(ش): الأصل فيه الآية المتقدمة، وقوله (فقيهين بذلك)، أي: لا يشترط أن يكونا

(١) المدونة الكبرى ١ / ٥٢٠.

فقيهين على الإطلاق، إذ كل من وَلِيَ أمرًا، فإنما يشترط في حقه العلم بذلك، وما يطرأ عليه.

وقوله: (غيره)، أي: ليس هو إحداهما، لقوله تعالى: ﴿يَحْكُمُ بِهِ ذَوَا عَدْلٍ مِنْكُمْ﴾ [المائدة: ٩٥]، والإنسان لا يحكم لنفسه.

وفي "الموطأ": أن رجلا جاء إلى عمر بن الخطاب، فقال: إني أجريت أنا وصاحب لي فرسين، نستبق إلى ثغرة ثنية، فأصبنا ظبيًا، ونحن محرمان، فماذا ترى؟ فقال عمر لرجل إلى جانبه: تعال، حتى أحكم، أنا وأنت، قال: فحكما عليه بعنز، فولى الرجل وهو يقول: هذا أمير المؤمنين لا يستطيع أن يحكم في ظبي، حتى دعا رجلا يحكم معه، فسمع عمر قول الرجل، فدعاه، فسأله: هل تقرأ سورة المائدة؟ قال: لا. قال: فهل تعرف هذا الرجل الذي حكم معي؟ فقال: لا. فقال: لو أخبرتني أنك تقرأ سورة المائدة، لأوجعتك ضربًا، ثم قال: إن الله تعالى يقول: ﴿يَحْكُمُ بِهِ ذَوَا عَدْلٍ مِنْكُمْ هَدْيًا بَالِغَ الْكَعْبَةِ﴾ [المائدة: ٩٥]، وهذا عبد الرحمن بن عوف.

وقوله: (يخيرانه فيما شاء من ذلك)، أي: من الثلاثة؛ لأن الله سبحانه وتعالى خيّره، فإذا اختار شيئًا من ذلك حكما عليه، باجتهادهما، لا بما روي عن السلف، ثم لا يخرج باجتهادهما، عن جميع ما روي، أي: إذا اختلفت الصحابة في شيء، فلا يخرج عن جماعتهم، قاله مالك.

أما ما اتفق عليه الجميع، أو روي عن رسول الله صلى الله عليه وسلم، فلا يجوز له العدول عنه، وليس له أن يختار بعض الكفارة، ويصوم عن بعضها، قاله في "المدونة[1]".

وإنما وجب في كسر المد يوم كامل؛ لأنه لا سبيل إلى إلغائه، ولا إلى تبعيض الصوم.

(ص): (فإن اختلفا ابتدأ غيرهما، فإن أخطأ خطأ بيّنًا نُقِضَ، ويصوم حيث شاء، والأولى أن يكونا في مجلس)

(ش): لأنهما إذا اختلفا لم يحصل حكمان.

قال في "الموازية": وليس له أن يأخذ بقول أرفعهما. اللخمي: وجعله بمنزلة من

(١) المدونة الكبرى ١ / ٥٢٠.

أخرج بقول واحد.

ويجوز إذا ابتدأ غيرهما أن يكون أحدهما أحد الأولين، وصورة الخطأ البين كما قال في "المدونة[١]": أن يحكما في شيء فيه بدنة بشاة أو العكس، ونقض هنا كما ينقض حكم الحاكم.

القرافي: فينقض حكم الحاكم، إذا خالف النص أو الإجماع، أو القواعد، أو القياس الجلي.

ونص ابن عبد الحكم، على أنهما لو حكما بما روي عن عمر رضي الله عنه: (أَنَّ في الغزال عنزًا، وفي الأرنب عناقًا، وفي اليربوع جفرة)، لم ينقض، قال: ولا أقول قي شيء قضى فيه عمر يرد.

اللخمي: وقال مالك في غير موضع: إن قضى قاض، بمختلف فيه، مضى ولم يرد، وإن خالف رأيه.

وقوله: (ويصوم حيث شاء) ظاهر، والأولى التعجيل لبراءة الذمة.

وفوله: (والأولى أن يكونا في مجلس)، أي: ليطلع كل منهما على حكم صاحبه. وهكذا قال ابن المواز.

(ص): **(وفيها: وله أن ينتقل بعد ذلك، وثالثها: ما لم يلتزم)**

(ش): يعني: أنه نص في "المدونة[٢]" أنه اختار خصلة من الثلاث، فله أن ينتقل بعد ذلك إلى غبرها؛ لأنه ليس كحكم الحاكم، ألا ترى إلى تخيير الله سبحانه وتعالى له ابتداء، وأبقى الأكثر "المدونة " على إطلاقها.

وحكى ابن شعبان عن مالك: أنه ليس ذلك، ويلزمه ما حكما عليه، كما لو حكم عليه قاض في حق من الحقوق، وحمل ابن الكاتب "المدونة[٣]" على أنه ألزم نفسه ذلك قبل أن يعرف ما هو، ولو عرف مبلغ ذلك فالتزمه، لم يكن له أن يعدل إلى غيره.

ابن محرز: وهو الصواب، كالمكفر عن يمينه، إذا التزم الكفارة بأحد الأجناس الثلاثة، فإن يلزمه أن يُكَفِّر به، ولا يكون له أن يعدل إلى غيره، ولا ينبغي عده ثالثًا لأنه

---

(١) المدونة الكبرى ١ / ٥٢٠.

(٢) المدونة الكبرى ١ / ٥٢١.

(٣) المدونة الكبرى ١ / ٥٢١.

راجع إلى تحقيق فهم "المدونة[١]".

(ص): (وفدية الأذى على التخيير من صيام، أو صدقة، أو نسك، حيث شاء من مكة، وغيرها في الثلاث، والنسك شاة فأعلى، والطعام ستة مساكين مُدّين مُدّين من طعام اليمين، والصيام: ثلاثة أيام، وفي إباحة أيام مني، قولان، ولا يجزئ الغداء والعشاء، مالم يبلغ مدين مدين)

(ش): لقوله تعالى: ﴿فَمَنْ كَانَ مِنْكُمْ مَرِيضًا أَوْ بِهِ أَذًى مِنْ رَأْسِهِ فَفِدْيَةٌ مِنْ صِيَامٍ أَوْ صَدَقَةٍ أَوْ نُسُكٍ﴾ [البقرة: ١٩٦]، والمذهب أنه يفعلها حيث شاء.

اللخمي: وحمل مالك هذه الخصال على التراخي، وعلى القول أن الأوامر للفور عليه أن يأتي بها بمكة، ومذهب الحنفي والشافعي: أن النسك لا يكون إلا بمكة، وإليه ذهب ابن الجهم، وخالف في ذلك مالكًا، وأصحابه.

وقوله: (من طعام اليمين)، يريد: أنه يخرج مدين من الجميع، هذا مذهب "المدونة[٢]".

وفي "الموازية": إذا اختار الإطعام، فأطعم الذرة، نظر مجراه من مجرى القمح، فيزيد من الذرة مثل ذلك. قال في "المختصر": وكذلك الشعير.

وفرّق بعض القرويين بين فدية الأذى والظهار في أنه يخرج هنا من الشعير، وغيره مُدَّين كالبر على المشهور، وفي الظهار خرج من الشعير وغيره عدل البر بأن الفدية منصوص على مقدارها في السُّنَّة، والظهار ليس في مقداره نص، وإنما قيل فيه بمد هشام اجتهادًا.

قوله: (وفي إباحة أيام منى قولان): مذهب "المدونة[٣]" الجواز؛ قياسًا على المتمتع بجامع التعلق بالنسك، والكراهة في "كتاب محمد"؛ لأنه لم يقيد بالحج كالهدي.

وقوله: (ولا يجزئ الغداء والعشاء)، أي: لأنهما لا يبلغان المدين، بخلاف اليمين بالله؛ لأن الواجب في اليمين مُدّ، وهما أكثر منه.

وقوله: (ما لم يبلغ مُدّين): ذكره في "النوادر " عن أشهب، وحمله المصنف،

---

(١) المدونة الكبرى ١ / ٥٢١.

(٢) المدونة الكبرى ١ / ٥٢١.

(٣) المدونة الكبرى ١ / ٥٢٢.

وغيره على الوفاق.

قا في "النوادر": وإذا افتدى لشيء قل أن يفعله، ثم فعله، لم يجزه.

(ص): **(وما خرجَ عن هذين، فعلى الترتيب، هدي، ثم صيام لا إطعام)**

(ش): يعني: وما خرج عن جزاء الصيد، وفدية الأذى، وهو ما وجب لنقص في حج، أو عمرة، كتعدي الميقات، وترك الجمار، والمبيت ليلة من ليالي منى أو طواف القدوم، وغير ذلك.

(ص): **(والأولى الإبل، ثم البقر، ثم الغنم، فمن لم يجد، صام عشرة أيام)**

(ش): لأن المقصود هنا كثرة اللحم، بخلاف الأضحية، فإن المقصود فيها طيب اللحم؛ لإدخال المسرة على الأهل، ودليلنا في المحلين أن أكثر هداياه صلى الله عليه وسلم الإبل، وضحى بكبشين.

وقوله: (فمن لم يجد صام)، لقوله تعالى: ﴿فَصِيَامُ ثَلَاثَةِ أَيَّامٍ فِي الْحَجِّ وَسَبْعَةٍ إِذَا رَجَعْتُمْ﴾ [البقرة: ١٩٦]، وهذا، وإن كان في المتعة، فقد ألحق العلماء به كل نقص.

(ص): **(فإن كان عن نقص مُتَقَدِّمٍ على الوقوف، كالتمتع والقران والفساد والفوات وتعدِّي الميقات صام ثلاثة أيام في الحج من حين يُحْرِمُ بالحج إلى يوم النحر، فإن أخرها إليه، فأيام التشريق، وقيل: ما بعدها، وصام سبعة أيام إذا رجع من منى إلى مكة، وقيل: إذا رجع إلى أهله، فإن أخرها صام متى شاء، والتتابع في كل منهما، ليس بلازم على المشهور، وإن كان عن نقص بعد الوثوق، كترك مزدلفة، أو رمي، أو حلق، أو مبيت بمنى، أو وطء قبل الإفاضة، أو الحلق، صام متى شاء)**

(ش): يعني: أن موجب الهدي لا يخلو أن يكون سابقًا على وقوف عرفة أم لا، فإن كان سابقًا كالأمثلة التي ذكرها المصنف، صام ثلاثة أيام في الحج من حين يُحْرِم بالحجّ إلى يوم النحر، أي: أن ما بين إحرامه، ويوم العيد وقت موسع له، فإن أخرها إلى يوم النحر، صام أيام التشريق، وهي الثلاثة التي تلي يوم النحر، وقيل: لا يصوم الثلاثة للنهي عن صيامها، وإنما يصوم ما بعدها، ومثله نقل ابن بشير، وابن شاس، ولم يحك اللخمي إلا أنه يصومها، وذكر الخلاف في القسم الثاني، وهو أن يكون عن نقص متأخر عن الوقوف، فقال: اختلف قول مالك إذا دخل عليه الدم، بأمر بعد الوقوف، فرأى مرة أن يصوم أيام التشريق كالمتمتع، ورأى مرة أنه لا يصومها، وأن الرخصة لمن

وجب عليه الدم.

قيل: ولم يحك ابن بشير، وابن شاس في هذا القسم خلافًا.

(هـ): والصواب ما ذكره اللخمي أن الخلاف في القسم الثاني دون الأول، وحكى في "البيان" أن الخلاف مطلق، وبه يصح الطريقان، فقال: اختلف فيمن يجب عليه صيام الثلاثة أيام في الحج، إذا لم يجد هديًا، من لا يجب عليه صيامها في الحج على أربعة أقوال:

أحدها: أن الذي يجب عليه ذلك المتمتع والقارن خاصة، وهو قول أصبغ، قال: ولا يجب الصيام في الحج على غيرهما، ممن أفسد حجه، أو فاته الحج، وشبههم، إلا استحسانًا لا إيجابًا.

والثاني: أن الذي يجب عليه ذلك المتمتع والقارن المفسد لحجه، والذي فاته الحج هؤلاء الأربعة لا غير، وهو قول ابن القاسم في العشرة.

والثالث: أن ذلك يجب على هؤلاء الأربعة، وعلى كل من وجب عليه الهدي، بشيء تركه من أمر الحج، من يوم إحرامه إلى حين وقوفه بعرفة.

والرابع: أن ذلك يجب على هؤلاء الأربعة، وعلى كل من ترك من أمر الحج ما يوجب الدم على ذلك، قبل الوقوف بعرفة، أو بعد الوقوف بعرفة مِنْ ترك النزول بمزدلفة.

وهذان القولان: الثالث والرابع قائمان من "المدونة[1]"، وفائدة هذا الاختلاف، هل لمن فاته الصوم، من حين أحرم إلى يوم عرفة، أن يصوم أيام التشريق أو لا؟

فمن أوجب عليه أن يصومها في الحج، أوجب عليه أن يصومها في أيام التشريق، إذا لم يصمها قبل ذلك؛ لأنها من أيام الحج، ومن لم يوجب عليه أن يصومها في الحج، لم يجز أن يصومها في أيام التشريق؛ للنهي عن صيامها على مذهبه.

فإن وجب عليه الهدي على القول الرابع من ترك الرمي في أول يوم أو الثاني من أيام التشريق، صام بقية أيام التشريق، انتهى.

وقوله: والقولان قائمان من "المدونة[2]"، أي: لأن فيها موضعين:

---

(١) المدونة الكبرى ١ / ٥٢٢.

(٢) المدونة الكبرى ١ / ٥٢٢.

أحدهما: قوله: وكل هدي وجب على من تعدّى ميقاته، أو تمتع، أو قرن، أو أفسد حجه، أو فاته الحج، أو ترك الرمي، أو النزول بمزدلفة، فإنه إن لم يجد هديًا، صام ثلاثة أيام في الحج. فعمَّم.

والموضع الثاني: قوله: وإنما يصوم الثلاثة أيام في الحج: المتمتع، والقارن، ومن تعدى الميقات، أو أفسد حجه، وأما من يلزمه ذلك لترك جمرة، أو لترك نزول مزدلفة، فليصم متى شاء.

وقوله: (وصام سبعة أيام إذا رجع..... إلى آخره)، يعني: أن المراد بالرجوع في قوله تعالى: ﴿وَسَبْعَةٍ إِذَا رَجَعْتُمْ﴾ [البقرة: ١٩٦]، الرجوع من منى إلى مكة، سواء أقام بمكة، أم لا، كذا فسره مالك في "المدونة[1]"، وهو المشهور من المذهب.

وقال في "الموازية": إذا رجع إلى أهله، إلا أن يقيم بمكة. اللخمي: وهو أبين، وليس المراد أن يصوم في الطريق؛ لأنهم في سفر، وقد أباح الله تعالى للمسافر فطر رمضان، وهو فرض معين عظيم الحرمة، انتهى.

وقال (ع): المشهور أظهر؛ لأن المذكور في الآية الحج لا السفر، فالرجوع، إنما هو إذا من الحج لا من السفر.

وقوله: (فإن أخرها، صام متى شاء): نحوه لمالك.

قوله: (والتتابع في كل منها)، أي: من الثلاثة والسبعة، ليس بلازم، بل هو مستحب على المشهور، خلافًا لابن حارث، وفي بعض النسخ التتابع في كل منهما، وهي أحسن؛ لأن المتقدم الثلاثة والسبعة.

قوله: (وإن كان عن نقص بعد الوقف..... صام متى شاء)، أي: ولا يصوم في أيام التشريق.

(ع): وفي معنى ما وجب بعد الوقوف ما وجب يوم عرفة.

فرعان

الأول: إن صام السبعة قبل وقوفه بعرفة، فقال اللخمي: الظاهر من المذهب، نفي الإجزاء، وأرى الإجزاء؛ لأن التأخير توسعة.

ونقل (ع) عن ابن وهب وابن حبيب: أن التفريق بين الثلاثة، والسبعة رخصة ولمن

---

(١) المدونة الكبرى ١ / ٥٢٢.

شاء أن يصوم جميع العشرة قي الحج، وصرح أن قولهما خلاف مذهب الأكثرين.

الثاني: الترتيب بين الثلاثة والسبعة مطلوب، فقد قال مالك: إن نسي الثلاثة، حتى صام السبعة، قال: إن وجد هديًا، فأحبُّ إليَّ أن يهدي، وإلا صام.

التونسي: فإن قيل فلم لا يترك منه ثلاثة يجتزئ الصائم بها؟

قيل: أوقعها في موضع لا يصلح أن يكون للسبعة، لأن السبعة إنما تكون إذا رجع من منى، أو إذا رجع إلى بلده على أحد التأويلين، فكأنه أوقعها في غير موضعها؛ ولأنه لو وجد الهدي بعد صيامها لأهدى، فلو كان يجتزئ بثلاثة منها، ما أمره أن يرجع إلى الهدي، لأنه يقول: لو صام يومًا واحدًا، ثم وجد هديًا، لكان مُخيَّرًا، فكيف بعد صيام ثلاثة أيام؟

الباجي: زقزل مالك هذا يقتضي أن الترتيب بينهما، إما واجب، وإما مستحب.

وقال أصبغ فيمن نسي صيام الثلاثة حتى صام السبعة: يعيد، حتى تحصل السبعة بعد الثلاثة.

ابن يونس: لعله يريد: أنه صوم سبعة أيام، ويحتسب من السبعة بثلاثة كمن قدم السورة على أم القرآن، وكمن أطعم في كفارة الصوم، ثلاثين مسكينًا، مُدَّين مُدَّين، فإنه يجزئه أن يطعم غيرهم مُدًّا مُدًّا، ويحتسب بمد، مما أطعم الأولين، انتهى.

(ع): وهو كلام حسن؛ لأن حقيقة الصوم في الثلاثة والسبعة واحدة، وإنما يفترقان بالكثرة، والقلة.

(خ): وعلى تفسير ابن يونس قول أصبغ يكون خلافًا لقول مالك، لاعتداده بالثلاثة المتقدمة.

(ص): **(وكذلك صيام هدي العمرة، وكذلك من مشى في نذر إلى مكة، فعجز)**

(ش): الإشارة بذلك، عائدة على النقص المتأخر عن الوقوف، يعني: وكذلك إذا وجب لنقص في العمرة، فإنه يصوم متى شاء، ويستحب تتابعه.

وكذلك من مشى في نذر، فعجز وركب في بعض الطريق، فإنه يرجع مرة ثانية ليمشي أماكن ركوبه على ما سيأتي، ويلزمه هدي لتفريق المشي، فإن لم يجد، صام أي وقت شاء؛ لأن الصوم مترتب عما هو، كأجنبي عن الحج، أو العمرة، وهو المشي، والله أعلم.

(ص): (ومن أيسر، قبل أن يصوم، أو وجد مُسلِّفًا، وهو مليء ببلده، لم يجزه الصوم)

(ش): لم يجزه الصوم، إذا أيسر قبل أن يصوم؛ لأن الله سبحانه إنما شرع الصوم لغير الواجد، لقوله تعالى: ﴿فَمَنْ لَمْ يَجِدْ فَصِيَامُ﴾ [البقرة: ١٩٦]، وإذا وجد مُسلِّفًا، وهو مليء ببلده، فلا عذر له في ترك السلف.

ابن المواز: فإن لم يجد من يسلفه، فليصم ثلاثة أيام في الحج، ولا يؤخر الصيام ليهدي ببلده، فإذا صام أجزأه.

فإن قيل: فلم لا يؤخرها، كما لو حنث في يمين، فإنه لا يصوم إذا كان غنيًا ببلده.

قيل: لأن وجوب الكفارة على التراخي، ووجوب الهدي ليس كذلك، ألا ترى أن القادر عليه في الحال، لا يؤخره بخلاف الكفارة، ولا يوخذ من هذه المسألة، وهي مسألة "المدونة"[1] جواز السلف على أن يقبض ببلد آخر، لأن هذه لم يشترط فيها ذلك، والمنع إنما هو الشرط، وهبه مفهومًا من قرينة الحال، لكن عقود المعروف، يغتفر فيها مثل ذلك، قاله (ع).

(ص): (فلو شرع قبله أجزأه، ويستحب إن كان بعد يومين)

(ش): أي: فإن شرع قبل اليسر، ثم أيسر، وفي معناه حصول السلف أجزأه الصيام، ولم يلزمه الهدي؛ لأنه دخل فيه بوجه جائز، ويستحب له أن يهدي إن كان بعد يومين ليرجع إلى الأصل، وما ذكره المصنف هو في "المدونة"[2] كذلك، وحدد باليومين؛ لأن الثلاثة جمع فهو كثير، ولأن الله سبحانه جعلها أحد قسمي العشرة، فكانت كالنصف.

فإن قيل: يلزم عليه أن يستحب قطع الصلاة، إذا طرأ عليه الماء، بعد أن دخل فيها بالتيمم؟

فالجواب: أن المصلي لو أمرناه بالانتقال إلى الأصل، لزم إبطال ما مضى من صلاته، بخلاف الصوم؛ فإنه يحصل له أجر اليومين المتقدمين.

وروى ابن عبد الحكم عن مالك في مسألة الهدي أنه يخيّر إذا دخل في الصوم بين التمادي عليه وبين القطع.

---

(١) المدونة الكبرى ١ / ٥٢٣.

(٢) المدونة الكبرى ١ / ٥٢٣.

(ص): (ولو مات المتمتع بعد رمي جمرة العقبة، فالهدي من رأس ماله، وقال سحنون: إن شاء الورثة، ولا يصوم عنه أحد، وأما قبلها، فلا شيء عليه على المشهور)

(ش): أي: أن المتمتع إذا مات قبل استيفاء الحج، فإن مات بعد رمي جمرة العقبة، فقال ابن القاسم: يجب الهدي من رأس ماله؛ لحصول أكثر أفعال الحج مع حصول أحد التحللين.

وقال سحنون: لا يلزم ذلك الورثة، من ثلث، ولا من رأس مال، بل إن شاءوا، ألا ترى أن المال تجب عليه الزكاة، قد عرف ذلك ثم يموت، ولم يفرط في إخراجها، أنه إن أوصى بها كانت من رأس المال، وإن لم يوص بها لم تكن في ثلث، ولا رأس مال، إلا أن يشاء الورثة ذلك.

وفرّق في "البيان" بأن الهدي لو أهدي، لم يخف إذ من شأنه أن يقلد ويشعر، ويساق من الحل إلى الحرم، وليس ذلك مما يفعل سرًّا كالزكاة، قال: فتفرقة ابن القاسم أظهر من مساواة سحنون، ألا ترى أنهم لا يختلفون في وجوب الزكاة من الزرع الذي يموت عنه صاحبه وقد بَدَا صلاحه، وإن لم يوص بإخراج الزكاة منه للعلم بأن صاحبه لم يؤد زكاته، وأشهب يرى إخراج زكاة المال الناض على الورثة واجبًا، وإن لم يوص الميت، بإخراجها، إذا مات عند وجوبها، ولم يفرط، انتهى.

ولم يصم عن الميت أحد إذا مات معسرًا؛ لأنه لا يقبل النيابة عندنا.

وإن مات قبل رمي جمرة العقبة، أي: وبعد الوقوف، فلا يلزمه على المشهور، ولا يقال الشاذ هو الجاري على قول ابن القاسم؛ لأن المعتبر إن كان جميع الأركان، فلا بد من طواف الإفاضة، فلا يلزم من الوجه الأول شيء، وإن كان المعتبر جل الأركان، فتجب فيهما، ولا وجه لاعتبار جمرة العقبة، إذ ليست من الأركان، لأنا نمنع قوله لا وجه لاعتبارها، لأنه قبلها لم يحصل له شيء من التحللين، وحينئذ تكون العلة عند ابن القاسم مركبة من معظم الأركان وحصول أحد التحللين، والله أعلم.

(ص): (ولا يُلَفَّق الواجب من صنفين، ولا يعطى قيمة)

(ش): الواجب هدي التمتع، وفدية الأذى، وجزاء الصيد، فلا يصح نصف الإطعام، ونصف الصيام، وينبغي على قول ابن القاسم بتلفيق كفارة اليمين بالله تعالى أن يُلَفِّق هنا، قاله (ع).

ولا يعطى قيمة، نقل بعضهم الاتفاق على عدم الإجزاء، ولا يأتي القول بالإجزاء في الزكاة، لأن المقصود هنا إراقة الدماء.

مالك: ومن لم يجد هديًا، فتصدق بثمنه، فلا يجزئه.

(ص): **(ولا يجزئ نحر هدي إلا نهارًا بعد الفجر في أيام النحر بمنى، ولو قبل الإمام، وقبل الشمس، بخلاف الأضحية)**

(ش): قال صاحب " الإكمال"، وغيره: لا يصح بمنى عندنا النحر، إلا بثلاثة شروط، متى انخرم منها شرط، لم يصح النحر بها:

أولها: أن يكون الهدي قد وقف به بعرفة.

الثاني: أن يكون النحر في أيام منى.

الثالث: أن يكون النحر في حج لا في عمرة.

قال: ولا يجوز هذا النحر، إذا اجتمعت هذه الشروط بمكة، ولا بغيرها.

وقوله: (نهارًا بعد الفجر)، أي: فلا يجزئ ليلا على المشهور.

وقوله: (ولو قبل الإمام، وقبل الشمس، بخلاف الأضحية)، ظاهر، لأن الإمام في العيد، لما كان يصلي بالناس ناسب أن يتوقف على ذبحه، بخلاف الحج، إذ لا صلاة عيد عليهم.

(ص): **(ومكانها منى بعد أن يوقف بعرفة ليلا، على المشهور فيهما)**

(ش): كون منى محلا للنحر، متفق عليه، وفعله عليه الصلاة والسلام.

وقوله: بـ (منى)، لأن المراد بقوله تعالى: ﴿ثُمَّ مَحِلُّهَا إِلَى الْبَيْتِ الْعَتِيقِ﴾ [الحج: ٣٣]، وقوله تعالى: ﴿هَدْيًا بَالِغَ الْكَعْبَةِ﴾ [المائدة: ٩٥] منى، واتفق العلماء على عدم إرادة البيت والمسجد الحرام.

وقوله: (فيهما)، (ع): أي في اشتراط الوقوف وأخذ جزء من الليل، وأجاز ابن الماجشون نحر الهدي، وإن لم يوقف به بعرفة.

(هـ): وأما اشتراط كون الوقوف بالهدي ليلا، فلا أعلم فيه خلافًا؛ لأن كل من اشترط الوقوف بعرفة، جعل حكمه حكم ربه، فيما يجزئه من الوقوف، وعلى هذا يشكل قوله: (على المشهور فيهما)، لأن ظاهره أن الخلاف في الأمرين في شرطية الوقوف، وفي كونه ليلا، ويحتمل أن يكون إشارة إلى اختصاص النحر بمنى في تلك

الأيام، وفي شرطية الوقوف، وهو أشبه لوجود الخلاف فيهما، فقد قال مالك: إذا نحر بمكة في أيام منى، لا يجزئه، وقال في "المدونة[١]": يجزئه ذلك، وإن فعله عمدًا، انتهى.

واعلم أن منى كلها منحر، وأفضل ذلك عند الجمرة الأولى، رواه ابن المواز، عن مالك، ولا يجوز النحر بعد جمرة العقبة الأولى، مما يلي مكة، لأنه ليس من منى.

(ص): **(وإن بات في المشعر فحسن، وسئل عن إخراجها يوم التروية إلى منى، فقال: لم أسمعه من مالك)**

(ش): أي إن بات بهديه في المشعر، فحسن، والضمير في **(سئل)** عائد على ابن القاسم.

وفي "الذخيرة": يستحب له أن يوقفه المواقف التابعة لعرفات.

(ص): **(فلو فات وقفها بعرفة، أو فاتت أيام النحر بمنى، تعينت مكة، أو ما يليها من البيوت، والأفضل المروة، وأجزأ الواجب على المشهور، ورجع عنه، وثالثها: يجزئ الواجب، إن فاتت أيام النحر)**

(ش): أي: فلو فات وقف الهدي بعرفة، يريد: ولو لم تفت أيام منى أوقات أيام النحر، يريد ولو وقف به بعرفة، تعينت مكة، أو ما يليها من البيوت؛ لأن الأصل في الذبح، إنما هو مكة، لقوله تعالى: ﴿ثُمَّ مَحِلُّهَا إِلَى الْبَيْتِ الْعَتِيقِ﴾ [الحج: ٣٣]، وقوله تعالى: ﴿هَدْيًا بَالِغَ الْكَعْبَةِ﴾ [المائدة: ٩٥].

واستثنت السُّنَّة ما وقف به بعرفة، والأفضل المروة لما في "الموطأ"، وغيره: أن رسول الله صلى الله عليه وسلم، قال بمنى: "هَذَا المَنْحَرُ، وَكُلُّ مِنًى مَنْحَرٌ"، وقال في العمرة: "هَذَا المَنْحَرُ - يَعْنِي: المَرْوَةَ - وَكُلُّ فِجَاجِ مَكَّةَ وَطُرُقِهَا مَنْحَرٌ"[٢].

ابن يونس: قال مالك في "الموازية": كل ما محله من الهدي مكة، فلم يقدر أن يبلغ به داخل بيوت مكة، ونحره في الحرم، لم يجزه، وإنما محله مكة، أو ما يليها من منازل الناس، انتهى. وهذا معنى قوله: (مكة أو ما يليها من البيوت).

قال مالك في "العتبية": ولا يجوز له أن ينحره عند ثنية المدنيين، وقد نحر النبي

---

(١) المدونة الكبرى ١ / ٥٢٣.

(٢) أخرجه مالك في الموطأ، برقم (٨٦٧).

صلى الله عليه وسلم هديه بالحديبية في الحرم، فأخبر الله تعالى أن ذلك الهدي لم يبلغ محله.

قال في "البيان": ومعنى نحر رسول الله صلى الله عليه وسلم هديه بالحديبية في الحرم، معناه: نحر هديه في الحرم، إذ كان بالحديبية، لأن الحديبية في الحل، لكنه لم يكن صلى الله عليه وسلم ممنوعًا من دخول الحرم فبعث بهديه من الحديبية إلى الحرم، فَنُحِرَ به، فصحت لمالك بذلك الحُجَّةَ، لما ذهب إليه من أن محل الهدي من الحرم مكة القرية نفسها، لا جميع الحرم، لإخبار الله سبحانه وتعالى أنه لم يبلغ محله، لقوله تعالى: ﴿وَالْهَدْيَ مَعْكُوفًا أَنْ يَبْلُغَ مَحِلَّهُ﴾ [الفتح: ٢٥].

وقد ساق في "النوادر " هذه الرواية على وجه فاسد على تأوله، فقال: روى أشهب عن مالك في "العتبية": أن الحديبية في الحرم.

قال ابن القاسم: ولا يجزئ النحر بذي طوى، بل حتى يدخل مكة؛ لقوله عليه الصلاة والسلام: "وَكُلُّ فِجَاجِ مَكَّةَ مَنْحَرٌ"(١).

أبو الحسن، وغيره: والفجاج والطرق مترادفان.

قال في "الإكمال": واختلف عندنا فيما خرج عن بيوتها من فجاجها، أي: هل يجزئ الذبح بذلك، أم لا؟

قوله: (وأجزأ الواجب على المشهور)، أي: في الوجهين، لأن مكة هي المنحر الأصلي، ولأن المكان ليس مقصودًا لذاته، ورجع عنه، أي: ورجع مالك عن الإجزاء، والمشهور ومقابله لمالك.

قال في "التهذيب": ومن ضل هديه الواجب بعد ما وقفه بعرفة، فوجده بعد أيام منى، فلينحره بمكة، قال لي مالك مرة: لا يجزيه، وعليه البدل، وقال قديمًا، فيما بلغني: أنه يجزيه، وبه أقول، انتهى. فهذه هي الصورة الثانية من كلام المصنف.

وفي "مختصر ابن أبي زيد" فيمن ضل هديه قبل أن يقف بعرفة، ثم وجده بمنى، قال: اختلف فيه قول مالك، فقال مرة: لا يجزيه، وينحره، ويهدي غيره، وقال مرة: يجزيه نحره بمكة.

---

(١) أخرجه الطبراني في الأوسط، برقم (٨٩٥٧)، وفيه المقدام بن داود الرعيني وهو ضعيف الحديث وعبد الله بن عمر العدوي وهو ضعيف الحديث.

وظاهر قول المصنف: (ورجع عنه) أن الرجوع في المسألتين، وإنما الرجوع في الوجه الثاني قوله.

قوله: (وثالثها)، أي: في المسألة قول ثالث لأشهب بالتفصيل، إن فاتت أيام النحر، أجزأه نحره بمكة، وأن فات وقفها بعرفة؛ لم تجزه.

(ص): **(وما فات وقوفه بعرفة، أُخرِج إلى الحِلّ مطلقًا)**

(ش): هذا ظاهر، لأن كل هدي لا بد فيه من الجمع بين الحل والحرم.

وقوله: (مطلقًا)، أي: من أي جهة كانت.

(ص): **(وما جدَّده بعدها، إن كان أدخله من الحل أجزأه، وإلا أخرجه، ثم يدخل به، وإن كان حلالا، فإن جدَّدَه بعدها غير واجب، فله نحره بغير إخراج)**

(ش): أي: أن ما أوجبه المحرم بعد عرفة، فإن أدخله من الحل، أجزأه لحصول الجمع، وإن لم يدخله من الحِلّ، فلا بدّ من الخروج به ليحصل الجمع.

وقله: (ولو كان حلالا) يحتمل، ولو كان الفاعل حلالا، كما لو قتل بعد الإحلال صيدًا في الحرم، ويحتمل، ولو كان المبعث منه الهدي حلالا، وتكون فائدته أنه لا يشترط في المبعث معه، أن يكون حرامًا.

وقوله: (فإن جدّده بعدها غير واجب)، أي: كما لو قصد أن ينحره للمساكين، وليس المراد هديًا غير واجب؛ لأن الهدي مطلقًا، واجبًا، أو تطوعًا، لا بد فيه من الجمع بين الحل والحرم.

قال في "المدونة[1]": ومن اشترى شاة يوم النحر، أو بقرة، أو بعيرًا، ولم يوقفه بعرفة، ولم يخرجه إلى الحِلّ، فيدخله الحرم، وينوي به الهدي، وإنما أراد أن يضحي بذلك، فليذبحها ضحوة، وليست ضحية؛ لأن أهل منى ليس عليهم أضاحي، وكل شيء في الحج، فهو هدي.

ابن يونس: ولا هو هدي؛ لأنه لم ينو به الهدي، ولا جمع له حل وحرم كالهدايا.

التونسي: لأنه لما أراد بها التقرب، ولم يرد أن تكون شاة لحم، أمره أن يتبع بها سنة الأضاحي، مع كونها ليست بأضحية، وإلا فشاة اللحم، تذبح في كل وقت.

وهذا كله يبين لك أن مراد المصنف، لقوله: (فله نحره، بغير إخراج) ما ذكرناه.

---

(١) المدونة الكبرى ١ / ٥٢٣.

(ص): (ولا يجزئ ما وقفه غيرك، إلا ما تُسيِّره، أو يضل مقلّدًا، فيقفه غيرك، ثُمَّ تجده بعد يوم النحر، كما لو نحره قبل أن تجده فيهما)

(ش): لأن الوقوف عبادة، وهي لا يُكتفى فيها بفعل الغير.

وشمل قوله: (غيرك) التجار ونحوهم، ولو كان ايقاف التجار صحيحًا، لما جاز لهم البيع.

وقوله: (إلا تسيره) ظاهر.

وقوله: (أو يضل مقلدًا.... إلى آخره)، نحوه في "المدونة[1]".

ابن يونس: ولو وقفه الأجنبي عن نفسه. وتأولها غيره على أن الأجنبي لما وقف بالهدي الضال نوى به صاحبه، وإلا لم تجزه.

وقوله: (كما لو نحره قبل أن تجده فيهما)، أي: في الميسر والضال بعد الوقوف، فإنه لا يجزيه.

قال جماعة: ومن وجد بدنة ضالة في أيام منى، لم ينحرها، إلا في اليوم الثالث، إذ لعل ربها أن يأتي، فإذا خيف خروج أيام النحر، نحرها عن ربه، وأجزأ؛ لأنها بالتقليد وجبت.

اللخمي: وإن عجّل النحر في أول يوم، أجزأ، وإن وجده بعد أيام منى، لم يعجل بالنحر، إلا أن يخشى ضيعة، أو سوء حفظ، فلينحره بمكة.

فإن نحره عن نفسه عمدًا، أو خطأ: فثالثها المشهور، يجزئ في الخطأ كما تقدم.

ومذهب ابن القاسم الإجزاء هنا بخلاف الضحايا، وخالفه أشهب في الهدي مع قوله في الضحايا أن صاحب الضحية إن ضمن ذابحها قيمتها أن تجزئ الذابح عنده، وصوبه ابن المواز، وجعل ذلك بمنزلة من اشترى شاة للأضحية، ثم ذبحها، فاستحقها رجل بعد الذبح، وأجاز البيع أنها تجزئ عن الذابح.

التونسي: وهذا بيِّن؛ لأن المشتري كان ضامنًا، والمستحق، إنما يجيز البيع الذي كان قبل الذبح.

قال في "المدونة[2]": ومن وقف هديه بعرفة، ثم ضل منه فوجده رجل، فنحره،

---

(١) المدونة الكبرى ١ / ٥٢٤.

(٢) المدونة الكبرى ١ / ٥٢٤.

بمني، أجزأه.

ابن يونس: قال يحيى: هذا إذا وقفه، ثم ضل عنه بعد غروب الشمس، وأما إن ضل منه قبل غروب الشمس، ثم وجده بمنى، فنحره بها، لم يجزه.

فرع

قال في "الذخيرة " وفي "الكتاب": إذا بعث بهدي تطوع، مع رجل حرام، ثم خرج بعده حاجًا، فإن أدرك هديه، لم ينحره حتى يحل، وإن لم يدركه، فلا شيء عليه، وإن كان هذا الهدي قد ارتبط بإحرام الأول، فإن ذلك الحكم ينقطع، كما لو أحصر الرسول، وأمكن به الوصول، ولأن الأصل أقوى من الفرع، والموكل متمكن من عزل الوكيل.

سند: فلو كان الرسول دخل بحج، ثم دخل ربه بعمرة، قال في "الموازية": يؤخره ربه حتى ينحره في الحج؛ لأن النحر في الحج أفضل من العمرة، لجعل الشرع له زمانًا معينًا، وما اعتنى الشرع به يكون أفضل.

وإن سيق الهدي في عمرة،ودخل ربه بعمرة، فأراد تأخيره، حتى يحج من عامه، فقال مالك: لا يؤخره؛ لقوله تعالى: ﴿وَلَا تَحْلِقُوا رُءُوسَكُمْ حَتَّى يَبْلُغَ الْهَدْيُ مَحِلَّهُ﴾ [البقرة: ١٩٦].

(ص): (**وأمَّا من اعتمر وساق هديًا من نذر، أو تطوع، أو جزاء، فإنه ينحره بعد السعي، ثم يحلق**).

(**ش**): أنزلوا السعي في العمرة منزلة الوقوف في الحج.

وقوله: (ثم يحلق)، أي: أن الحلق في العمرة يكون بعد الذبح كالحج، لقوله تعالى: ﴿وَلَا تَحْلِقُوا رُءُوسَكُمْ حَتَّى يَبْلُغَ الْهَدْيُ مَحِلَّهُ﴾ [البقرة: ١٩٦].

وقوله: (ينحره بعد السعي)، أي: بمكة، وكذا قال في "المدونة[(١)]". عياض: وإن نحره بمنى، أجزأه عند مالك، انتهى.

وعنه أيضًا: إن ساقه الرجل لعمرته، فنحره بمنى، فلا يجزئه، وإن أوقفه بعرفة.

قال: وجزاء الصيد إذا ساقه معه في عمرته، فلا ينحره، إلا بمكة، لا بمنى.

(ص): (**فإن أخَّره لخوف فوات أو حيض يُفيتُ، صار قارنًا وأجزأه لقرانه**)

---

(١) المدونة الكبرى ١ / ٥٢٤.

(ش): أي: أن المعتمر إذا خشى إن تشاغل بعمل العمرة، فاته الحج، وكذلك المعتمرة تخشى الفوات للحيض، فإنهما يحرمان بالحج، ويكونان قارنين.

وليس مراد المصنف أن يبين حكم القران، فإنه تقدم، وإنما مراده أن يبين حكم الهدي.

(ع): ويجب أن يعود الضمير من قوله: (أجزأه) على هدي التطوع خاصة، لا على كل ما تقدم من النذر والجزاء ليوافق المنقول؛ لأن الهدي إذا وجب بالتقليد، فلا يجزئ عمًّا وجب بعد ذلك على أن في هدي التطوع نظرًا؛ لأنه لما قلد صار كالواجب لتعيينه بالتقليد.

واعتذر بعضهم عن هذه والتي بعدها بأن الحج قد يجزئ بعض أفعاله بنية التطوع عن الواجب، كما في ناسي الإفاضة، ثم طاف بعد ذلك تطوعًا، وفيه نظر؛ لأن من قال بالإجزاء، إذا ترك واجبًا، ثم أتى بعده بتطوع يشبهه في الصورة، فإنما رأى ذلك لأن نيته عنده تستلزم نية الواجب، بخلاف من تطوع بأمر قبل حصول الواجب، فإن نيته انعقدت قبل ذلك.

وبعضهم بنه مبني على أن الهدي لا يجب بالتقليد والإشعار، وفيه نظر؛ لأنه خلاف المشهور.

وبعضهم بأنه مبني على تقديم الكفارة قبل الحنث.

(ص): **(فإن أخَّر هدي التطوع والتمتع أجزأه، وثالثها: إن ساقه للتمتع أجزأه)**

(ش): أي: إذا ساق هديًا تطوعًا في عمرته، ثم حج من عامه، فاختلف هل يجزئ هدي التطوع عن التمتع؟ على ثلاثة أقوال، وتصورها من كلامه ظاهر.

وينبغي أن يخرج من هذه، الخلاف في التي قبلها، ولا ينبغي عد الثالث خلافًا؛ لأن عبد الحق وغيره تأول القول بالإجزاء عليه، فقال: معنى المسألة: المتمتع الذي أخَّر نحر هديه إلى يوم النحر، أنه ساق الهدي ليجعله عن متعته، فلما وجب بالتقليد والإشعار قبل أن يتعين عليه الدم للمتعة، حمله محمل التطوع في أحد القولين، فلذلك لم يجزئه عما وجب عليه، وقال مرة: يجزئه. إذا كان تطوع الحج يجزئ عن واجبه في غير وجه، فكيف بهذا الذي لم يقصد التطوع وإنما قصد الواجب.

وينبغي لو كان إنما ساقه على طريق التطوع - لا المتعة - أن لا يجزئه عن متعته

على القولين، والله أعلم.

(ص): (**وأما النُّسك، فلا يختص بزمان، ولا نهار، ولا مكان، كطعامها، وصيامها، إلا أن يجعله هديًا فيكون مثله**)

(ش): المراد بالنُّسك: فدية الأذى، وعطف النهار على الزمان، لأنه قد يسبق إلى الذهن من الزمان، الزمان الخاص، وهو أيام النحر، وما ذكره من جواز ذبح النسك ليلا، نص عليه ابن المواز، قال: والنهار أولى.

وقوله: (إلا أن يجعله هديًا) ظاهر.

ولأجل أن المراد بالنسك الفدية، قال: (**كطعامها وصيامها**)، ويجوز فيها غير الغنم كالهدي، قاله أهل المذهب.

(ص): (**وكره مالك أن ينحر هديه أو أضحيته غيره، ويجزئه، إلا أن يكون غير مسلم، فلا يجزئه، وحسنٌ أن يقول مع التسمية: الله أكبر، اللهم تقبل من فلان**)

(ش): لأنه قربة. قوله: (إلا أن يكون غير مسلم) هو المشهور خلافًا لأشهب، وقد تقدم: (وحسن أن يقول)، أي: المستناب، وقد ذكر المصنف في الذبح أن الذابح إن شاء قال: اللهم تقبل مني.

(ص): (**والأيام المعلومات: يوم النحر، ويومان بعده. والمعدودات: الثلاثة بعده، وهي أيام التشريق.....**[1])

(ش): سميت معلومات لأنها معلومة للذبح، والأُخَرُ معدودات، لأن الجمار تعد فيها، وعلى هذا فاليوم الأول معلوم غير معدود، والرابع معدود غير معلوم، واليومان المتوسطان معلومان معدودان، والله أعلم.

---

(١) انظر: جامع الأمهات: ١/٢١٨.

فهرس المحتويات

AL-TAWḌĪḤ
ŠARḤ MUḪTAṢAR IBN AL-ḤĀJIB

by

Al-šayḫ Ḫalīl ben Isḥāq al-Māliqi

Edited by

Muḥammad ᶜUṯmān

Volume II

